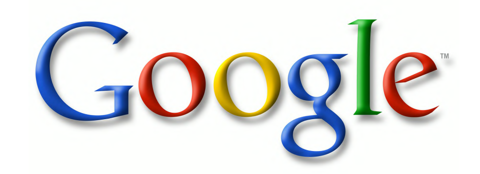


This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

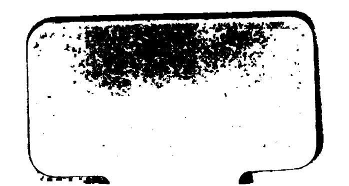
+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at http://books.google.com/



44. 1159.



DES AESCHYLOS GEFESSELTER PROMETHEUS.

GRIECHISCH UND DEUTSCH

MIT EINLEITUNG, ANMERKUNGEN

UND DEM

GELÖSTEN PROMETHEUS

VON

G. F. SCHOEMANN.

GREIFSWALD.
BEI C. A. KOCH.
1844.

BIBLIOTHECA BODLEIANA

Vorrede.

Der Prometheus des Aeschylos hat mich in früheren Jahren, da ich zuerst mit ihm bekannt wurde, lange Zeit hindurch als ein verwirrendes und beunruhigendes Räthsel beschäftigt, bis ich allmählig bei fortgesetztem Studium, wie des Alterthums überhaupt, so des Aeschylos insbesondere, ihn besser verstehen lernte. Die gegenwärtige Bearbeitung hat die Absicht, Andere, namentlich jüngere Freunde des Alterthums, vor den Missverständnissen zu bewahren, die, wie einst mir, so gewiss Vielen den Genuss eines der grossartigsten und tiefsinnigsten Erzeugnisse desselben zu verleiden geeignet sind. Ich habe in der Einleitung die Hoffnung ausgesprochen, meine Ansichten über den wahren Sinn und den echt religiösen Gehalt der Aeschyleischen Dichtung unwiderleglich darthun zu können. An Widerspruch wird es dessenungeachtet nicht, ja vielleicht ebendeswegen um so weniger fehlen, sei es von Solchen, die es verdriesst, ihre eigenen Ansichten als

irrig aufgeben zu sollen, sei es von den Wortführern einer gewissen exclusiven Partei, die es ihren Interessen gemäss findet, dem heidnischen Alterthum überhaupt Nichts von wahrer und echter Religiosität zuzugestehn, um die Beschäftigung mit ihm als eine der christlichen Gesinnung gefährliche verdächtigen zu können. Freilich haben im Alterthume, wie in andern Beziehungen so auch in dieser, die verschiedenartigsten und entgegengesetztesten Richtungen nicht weniger stattgefunden, als in der neuen und neuesten Zeit: aber wer nur die zunächst am Wege liegenden Erscheinungen einseitig und oberflächlich kennen gelernt hat, der sollte sich billig eines so allgemein absprechenden Urtheils enthalten. Mir ist es Ernst gewesen, einen der vorragendsten und bedeutendsten Geister unter jenen Heiden, und einen solchen, der die religiöse Ueberzeugung der Besseren und Weiseren seines Zeitalters am vollkommensten und kräftigsten ausgesprochen hat, verstehen zu lernen: und wer nicht mit gleichem Ernste sich um ihn, und gerade in jener Beziehung, bemüht hat, dem kann ich keine Stimme über meine Arbeit zugestehn, soviel er auch anderswoher über die antikheidnische Gesinnung, den Mangel an Demuth vor Gott, die Ueberschätzung des Natürlichen u. dgl. aufgelesen haben mag. Diejenigen aber, denen es wirklich um Erkenntniss des Wahren, nicht um Behauptung ge-

wisser Meinungen zu thun ist, bitte ich, sich durch den Widerspruch, den ich erfahren werde, nur um so mehr bestimmen zu lassen, die Gründe meiner Behauptungen, die ich überall mit der erforderlichen Ausführlichkeit dargelegt habe, mit eigenen Augen unbefangen zu prüfen, wo ich denn wegen des Ergebnisses unbesorgt sein zu dürfen glaube.

Die vollständige Entwickelung meiner Ansicht über den Sinn, in welchem Aeschylos die Prometheusfabel aufgefasst und behandelt habe, musste nothwendig auf Ermittelung des Inhaltes der verlornen Tragödie, des gelösten Prometheus, hinauslaufen, und soweit ich auch von der Einbildung entfernt bin, die Form dieser Tragödie aufgefunden zu haben, so bin ich doch über den Inhalt selbst vollkommen ausser Zweifel. Ich habe nun den Versuch gewagt, diesen Inhalt nicht bloss im Allgemeinen anzugeben, sondern ihn auch in eine bestimmte dramatische Form einzukleiden, die sich der antiken wenigstens näherte. Wie viel in der ganzen Haltung und Behandlungsweise doch modern sei, und wie anders auch wesentlich übereinstimmende Gedanken vom Aeschylos vorgetragen sein würden, weiss schwerlich Einer besser als ich selbst. Dennoch schien mir dies kein Grund, eine mit Liebe gemachte Arbeit zu unterdrücken; ich hoffte vielmehr, dass sie mit allen ihren Mängeln doch wohl

Einem und dem Andern nicht unerfreulich sein möchte. Wenn ich nun aber diesen Versuch bekannt machte, so konnte ich nicht umhin, dem deutschen gelösten Prometheus auch den Gefesselten im deutschen Gewande mitzugeben, so gewagt es mir auch scheinen musste, nach einem Vorgänger wie Droysen mit einer neuen Uebersetzung der Aeschyleischen Tragödie aufzutreten. — Nach welchen Grundsätzen übrigens meine Uebersetzung gearbeitet ist, habe ich an manchen Stellen der Anmerkungen gelegentlich angedeutet. Natürlich habe ich nach Treue gestrebt: aber die wahre Treue schien mir nicht in ängstlicher und kleinlicher Nachbildung unwesentlicher und geringfügiger, meist durchaus zufälliger Einzelheiten zu bestehn; vielmehr habe ich dergleichen nicht selten, auch wo es ohne Schwierigkeit zu copiren gewesen wäre, absichtlich verschmäht, wenn es mir in der Nachbildung einen andern Eindruck als im Original zu machen schien. Dem treuen Uebersetzer, denk' ich, muss der Gesammtkörper des Satzes, der Gesammtbau der Rede höher gelten, als die einzelne Structurform oder der einzelne Ausdruck: der Gesammtrhythmus der Verse höher als die einzelnen Füsse. Er muss deswegen oft im Einzelnen ungetreu scheinen, um im Ganzen desto getreuer zu sein. Dass eine Uebersetzung eines alten Classikers sich lesen lasse wie ein heutiges Original, ist freilich

eine thörichte Forderung, die nur durch eine entstellende Modernisirung zu erfüllen sein würde; aber das darf gefordert werden, dass, was im Original natürlich, schön, ansprechend, gediegen und kräftig geformt und gesagt ist, in der Uebersetzung nicht steif, missgestaltet, abstossend, haltungs- und kraftlos werde. In wie weit es mir nun möglich gewesen sei, diese Art von Treue zu erreichen, muss ich denen, die wirklich wissen, worauf es dabei ankommt, zu beurtheilen überlassen. Um das Urtheil zu erleichtern, habe ich es für zweckmässig gehalten, meiner Uebersetzung gleich das Original selbst gegenüberzustellen, und zwar um so mehr, da ich mich an mehreren Stellen veranlasst fand, von allen vorhandenen Ausgaben abzugehn und mir den Text für meine Uebersetzung selbst erst zu constituiren. Hierdurch sah ich mich aber auch in die Nothwendigkeit versetzt, ausser den Anmerkungen, die über meine Auffassung schwieriger und von Andern anders verstandener Stellen oder über mein Verfahren in Behandlung der metrischen Form Rechenschaft gäben, auch solche beizufügen, die an den kritisch anstössigen Stellen die Gründe, weswegen ich diese oder jene Lesart vorgezogen oder eine und die andere fremde oder eigene Conjectur aufgenommen habe, auseinandersetzten. In Beziehung auf diese letztern wiederhole ich hier, was ich auch schon in den

Anmerkungen gesagt habe, dass ich sie durch die Aufnahme in den Text keineswegees als unzweifelhafte habe bezeichnen wollen. Vielmehr manche habe ich nur deswegen aufgenommen, weil mein Text und meine Uebersetzung doch miteinander übereinstimmen mussten, und entschieden Verderbtes, Unverständliches und Unübersetzbares nicht stehen bleiben durfte, sondern dem, wenn auch nicht Gewissen, so doch wenigstens Verständlichen und Angemessenen weichen musste. Dies wird man bei einer Ausgabe wie die gegenwärtige sich denn auch wohl gefallen lassen, sowie ich meinerseits gerne anerkenne, dass ich mir in einer eigentlich kritischen und ausschliesslich für Philologen bestimmten Ausgabe jene Freiheit nicht würde haben erlauben dürfen. Eine solche Ausgabe will aber die meinige nicht sein, ebensowenig als die Anmerkungen darauf Anspruch machen, für einen vollständigen Commentar zu gelten. Kommt dennoch Mehreres in ihnen vor, was durch den Zweck einer Rechtfertigung der Uebersetzung oder des gegebenen Textes nicht eigentlich gefordert war, so habe ich Nichts daggegen, wenn man dergleichen als Parerga ansieht; ich schmeichle mir indessen mit der Hoffnung, dass Manchem auch diese Zugaben nicht unwillkommen sein werden.

Greifswald, im Oktober 1843.

Einleitung.

Unter allen auf uns gekommenen Werken der griechischen Poësie ist keines, welches an Grossartigkeit und Bedeutsamkeit mit dem Prometheus des Aeschylos verglichen werden dürfte, keines aber auch, welches vielfältiger missverstanden und auf eine der Denkart und Gesinnung seines Urhebers so ganz entgegengesetzte Weise aufgefasst worden wäre. Zwar ist ein richtigeres Verständniss bereits von Manchem angedeutet und theilweise auch wohl begründet worden [1]; aber weil noch keine erschöpfende und alle Momente der Beurtheilung umfassende Erörterung gegeben worden ist, so hat auch die Wahrheit den Irrthum bisher nicht zu besiegen vermocht, und wir sehen fortwährend, wie die alten Missverständnisse aufs Neue wiederholt, ja selbst überboten werden. Die gegenwärtige Arbeit ist in der Hoffnung unternommen, dass es gelingen könne, unwiderleglich darzuthun, wie den Dichter weder der Vorwurf treffe, eine jedenfalls höchst bedenkliche Anwendung von Götterfabeln zu bloss poëtischem Zweck, ohne Rücksicht auf religiöse Bedeutung, gemacht, noch auch der, sich in eine frevelhafte Opposition gegen den Glauben seines Volkes gesetzt, oder eine, wenn

auch muthige, so doch in Wahrheit trostlose Empörung gegen die der Menschheit durch eine höhere Macht gesetzten Schranken verherrlicht zu haben, sondern wie er vielmehr auch die Prometheusfabel sicherlich in keinem andern Sinne behandelt habe, als in dem, der uns aus seinen andern Werken anspricht, dem Sinne wahrer Religiosität und inniger Ehrfurcht gegen die Götter, und in dem lebendigen Bewusstsein, wie nur in liebender und vertrauender Hingebung an die höchste Weisheit und Güte der Mensch den Halt und Frieden seiner Seele zu finden vermöge. Und trügt mich meine Hoffnung nicht, so wird auch dieses vielverkannte Werk einen neuen Beleg der Wahrheit geben, die freilich nur oberflächlicher und einseitiger oder befangener Betrachtung entgehen kann, dass die vorragendsten Geister des Alterthums meistens auch die frömmsten der Gesinnung und die erleuchtetsten der religiösen Erkenntniss nach gewesen sind, und dass überhaupt die antike Welt nicht, wie man oft genug hören muss, als der Gegensatz des Christenthums, sondern vielmehr als eine Vorbereitung zum Christenthum angesehen zu werden verdient, und jene Heiden, da sie höherer Offenbarung entbehrten, dennoch durch den ihnen verliehenen Geist edlerer Menschlichkeit und das davon unzertrennliche Sehnen und Streben nach dem Göttlichen wenigstens zu einer Vorahnung der Wahrheiten geführt worden sind, deren trostreiche Gewissheit erlangt zu haben eine spätere Zeit sich ihnen gegenüber wohl glücklich preisen, aber schwerlich zum Verdienst anrechnen noch in selbstgefälliger Verblendung sich für besser und der Gottheit wohlgefälliger als jene achten darf.

In dem Mythus von Prometheus, seiner Empörung gegen den höchsten Gott, seiner Strafe und seiner Erlösung sind die Vorstellungen der Griechen über das Grundver-

hältniss der Menschheit zur Gottheit niedergelegt. Seine ältere Form, wie wir sie bei Hesiod finden, zeigt uns den gleichsam noch stammelnden Versuch des religiösen Bewusstseins, auszusprechen, was ihm dunkel vorschwebt, und wofür es den rechten Ausdruck nicht zu finden weiss. Wir sehen eine Ahnung der Wahrheit, aber verdunkelt und getrübt durch die Vorstellungsweise einer noch unentwikkelten sittlichen und religiösen Erkenntniss: Reines und Unreines, Heiliges und Unheiliges in einander gemischt und das Wahre in unangemessene Form gekleidet und unkenntlich gemacht. Aeschylos hat den Kern des Mythus ergriffen und seine wahre Bedeutung darzustellen versucht; freilich auch er nicht frei von den Missgriffen, die aus der anthropomorphistischen Vorstellungsweise seiner Religion nothwendig folgten, aber doch in echt religiösem Sinne, und in einer Weise, die der Wahrheit so nahe kam, als es überhaupt dem menschlichen Geiste, ohne höhere Erleuchtung, ihr nahe zu kommen möglich war. Was wir von seinem Werke übrig haben, ist leider nur ein Bruchstück, und eben deshalb vielfältigen Missverständnissen ausgesetzt; aber es liegen doch theils in diesem Bruchstück selbst, theils in andern Werken des Dichters, theils endlich in dem, was wir von den religiösen Ansichten der mit ihm auf gleichem Standpunkte stehenden Zeitgenossen wissen, Andeutungen genug vor, aus welchen sich über dasjenige, was er in den verlornen Theilen seines Werkes, namentlich in dem Schlusstheile, dem gelösten Prometheus, auszusprechen gesucht habe, ein sicherer Schluss ziehen, und somit, wenn auch freilich nicht eine Wiederherstellung der grossartigen Composition, so doch wenigstens eine Ueberzeugung von ihrer Tendenz und ihrem wesentlichen Gehalte gewinnen lässt. Unsere Aufgabe fordert demnach, zunächst das vorhandene

Stück, den gefesselten Prometheus, einer genau ins Einzelne gehenden Betrachtung zu unterwerfen, die falschen Deutungen mit Gründen zu widerlegen, und die theils in ihm selbst, theils anderswo gegebenen Spuren des Wahren zu verfolgen, um daraus zu möglichst sichern Ergebnissen über das Ganze zu gelangen.

Die Handlung unserer Tragödie fällt in eine Zeit, wo Zeus die Weltherrschaft erst unlängst den älteren Göttern, Kronos und den Titanen, abgewonnen hat. Prometheus gehört zu diesen und war Anfangs auch mit ihnen verbündet; doch da er von seiner Mutter Themis, der Bewahrerinn der ewigen Weltordnung, belehrt worden, wie nicht der rohen Gewalt, sondern der Klugheit zu siegen bestimmt sei, die Titanen aber, im übermüthigen Vertrauen auf ihre Kraft, den Rath der Klugheit verschmähen, so stellt er sammt seiner Mutter sich auf die Seite des Zeus, hilft ihm den Sieg über jene zu erkämpfen, sein so gewonnenes Reich zu ordnen und jedem der mit ihm verbundenen Götter sein Amt und seinen Wirkungskreis in der Weltregierung anzuweisen. Den Menschen bezeigt aber Zeus sich bei dieser neuen Ordnung der Dinge keinesweges hold und geneigt: vielmehr will er, wie wenigstens Prometheus behauptet, das vorhandene Geschlecht vertilgen und selbst ein anderes neues schaffen. Diese Absicht auszuführen wehrt ihm Prometheus. Er nimmt sich der dem Zeus missfälligen Sterblichen an, bringt ihnen das dem Hephästos heimlich entwendete Feuer und mit dem Feuer alle Künste, weckt ihres Geistes mannichfaltige Kräfte, entreisst sie so dem Zustande thierischer Rohheit und Hülflosigkeit, in dem sie früher gelebt hatten, und ausserdem befreit er sie von der bangen Voraussicht und Furcht des Todes, statt deren er ihnen blinde Hoffnungen einpflanzt, die sie des Todes vergessen

machen. — In wiefern nun Zeus durch dieses Thun des Prometheus gehindert worden sei, das Menschengeschlecht zu vertilgen, ob eigenes Bedenken ihn anders gegen die nun anders gewordenen Menschen gestimmt, oder ob eine höhere Macht ihren Untergang verboten und also in dieser Hinsicht auf Prometheus Seite gestanden habe, darüber finden wir bei dem Dichter keine Erklärung. Desto deutlicher aber sehen wir, wie Prometheus durch seinen Widerstand gegen Zeus und durch die Gaben, die er den Menschen wider dessen Willen zugewandt hat, sowie durch fortgesetzten Trotz und kecke Nichtachtung gegen den Herrscher, worauf manche Andeutungen anspielen, dessen höchsten Zorn gereizt und die Strafe verwirkt habe, mit deren Vollziehung unsre Tragödie beginnt.

Kratos und Bia (Gewalt und Kraft), die stets willigen Vollstrecker der Befehle des Zeus, und Hephästos, der Gott des irdischen Feuers und aller durch das Feuer wirkenden Künste, namentlich der Metallarbeit, führen den Prometheus herbei in eine öde Gebirgsgegend, dem Skythenlande zugehörig, am äussersten Nordwestrande der Erde. Hier muss Hephästos, obwohl ungern und voll theilnehmenden Mitleids, den anverwandten und befreundeten Gott mit starken Eisenbanden um Arme, Beine und Leib, und mit einem scharfen Keile durch die Brust an den schroffen Abhang eines Felsenberges fesseln. Die Regungen seines Mitgefühls werden von den begleitenden Dienern des Zeus mit roher Härte gescholten; sie treiben ihn ungestüm, das Werk, was ihm obliegt, genau und ohne Säumen zu vollbringen, und verweisen ihn drohend auf den strengen Gebieter, der jede Nichtachtung seiner Gebote mit schweren Strafen ahnde. Auch gegen Prometheus wenden sie sich und rufen ihm höhnend zu, wie er nun den verdienten Lohn seines Unge-

horsams und seiner gegen Zeus Willen den Menschen zugewandten Gaben empfange. Prometheus erträgt die Misshandlung ohne einen Laut der Entgegnung oder des Schmerzes, und nur erst, nachdem seine Peiniger ihn verlassen haben, bricht er sein Schweigen. Er ruft die Geister der Elemente, des Aethers und der Luft, der Ströme und des Meeres, die Mutter Erde und die allsehende Sonne zu Zeugen an, wie Schmähliches ihm, dem Gott, von Göttern widerfahre. Doch er fasst sich: nicht unerwartet sei ihm sein Leiden gekommen; er habe es vorhergesehen und wolle es tragen, so leicht er könne. Aber aussprechen muss er es: Wohlthaten habe er den Menschen zugewandt, ihnen das Feuer und mit ihm viele Künste und grosses Heil gebracht; und dies sei das Vergehen, um welches er solche Strafe leide. — Da nahen sich mit freundlichem Zuspruch die Töchter des Okeanos. Sie haben in ihren Grotten die Hammerschläge des Hephästos gehört; nun kommen sie herbei und sehen mit Entsetzen den gequälten Titanen, dem sie ihr Mitgefühl mit seinen Leiden und ihren Schmerz aussprechen über des neuen Herrschers Gewaltthaten gegen die früheren Götter, die er nicht ablassen werde zu erniedrigen, bis er entweder sein Herz gesättigt habe, oder bis er selbst von einem Andern seiner Macht beraubt sei. Diese Aeusserung fasst Prometheus auf und verheisst ihnen, dass sicher einst die Zeit kommen werde, wo den Zeus der Verlust seines Throns bedrohe; dass nur Er dann die Gefahr durch Mittheilung eines ihm bekannten Geheimnisses abwenden könne, dass aber Zeus dies nie von ihm erfahren werde, als wenn er ihn löse und ihm Busse thue für diese ihm zugefügte Schmach: eine Verheissung, die doch den Okeaniden allzukühn erscheint, als dass sie ihr glauben könnten. Dann beginnt Prometheus auf ihren Wunsch ihnen

zu berichten, aus welchem Grunde Zeus diese Strafe über ihn verhängt habe. Er erzählt von dem Kampfe gegen die Titanen und welche Hülfe er dem Zeus in diesem geleistet: wie er darauf sich der Sterblichen gegen ihn angenommen, sie vom Untergange gerettet, ihnen die ängstigende Voraussicht des Todes genommen und das Feuer zugebracht habe. Die Antwort des Okeanidenchors enthält eine leise Missbilligung der That des Prometheus, ohne indessen deutlich erkennen zu lassen, ob diese Missbilligung dem Ungehorsam gegen Zeus an sich selbst, als dem untergeordneten Gotte nicht geziemend, gelte, oder ob nur die Hintansetzung der Sorge für das eigene Wohl und die selbstvergessende Aufopferung für Andere als ein Mangel an Klugheit getadelt werden solle. — Prometheus will den Okeaniden nun weiter verkündigen, was ihm in Zukunft noch zu leiden bevorstehe; da erscheint der Vater Okeanos selbst. Auch er gehört den Titanen an, hat sich aber jetzt der Herrschaft des Zeus fügsam unterworfen. Ihm ist die Ursache, weswegen Prometheus leidet, nicht unbekannt; ja er selbst hat, wie wir von diesem hören, an dessen Thun für die Menschen Theil genommen, ohne jedoch dafür gleicher Strafe verfallen zu sein. Jetzt führt ihn der Wunsch her, sich dem Leidenden hülfreich zu erweisen: er spricht ihm zu, sich selbst zu erkennen, seinen Sinn zu ändern, den Trotz gegen den Mächtigern aufzugeben und sich der neuen Herrschaft zu unterwerfen: dann hoffe er, dass es ihm gelingen werde, auch den Zeus zu versöhnen und die Erlösung des Prometheus von ihm zu erbitten. Aber dieser verwirft jeden Gedanken an solche Versöhnung: Zeus werde ihm doch nicht Gehör geben; ja es sei zu fürchten, dass auch den Vermittler selbst sein Zorn treffen werde. So wolle er denn dulden, was ihm beschieden sei, bis dermaleinst Zeus' Sinn

sich ändere. Also muss Okeanos heimkehren, ohne seine freundliche Absicht erreicht zu haben; die Okeaniden aber stimmen einen Klagegesang an, welcher theils ihren eigenen Kummer über Prometheus' Leiden und Zeus' Härte, theils den Schmerz der gesammten Menschheit um seinen und der übrigen alten Götter Sturz ausdrückt. Prometheus dagegen, wie um sich mit dem Gedanken zu trösten, dass doch die That, um die er leidet, nicht fruchtlos und verloren sei, schildert in langer Rede, was alles das Menschengeschlecht ihm zu verdanken habe. Ein auch hier wieder geäusserter Tadel des Chors bleibt unbeachtet, und der ausgesprochenen Hoffnung, dass Prometheus, wenn er nur selbst sein Wohl nicht ausser Acht lasse, einst noch mit Zeus versöhnt und zu hoher Ehre erhoben werde, entgegnet jener mit der Hinweisung auf die ewigen Moiren und die rächenden Erinyen, deren Fügung, wie er selbst, so auch Zeus unterworfen sei; wogegen denn der Chor in einem Gesange seine eigene Gesinnung, fromme Verehrung gegen Zeus und die himmlischen Götter, an den Tag legt und die Qualen des Prometheus, der den Menschen zu Liebe sich gegen Zeus empört, so wie die Ohnmacht und Nichtigkeit der Menschheit den Göttern gegenüber schildert.

Jetzt erscheint Io, die Tochter des Argivischen Königs Inachos, des Sohnes des Okeanos, sie selbst also dessen Enkelinn, aber vom Aeschylos, wie auch sonst in der Mythologie, ganz als ein sterbliches Weib behandelt. Sie ist, so scheint es, ein zweites Beispiel von der Tyrannei und Ungerechtigkeit des neuen Götterkönigs. Zeus liebte sie und wollte sie umarmen; weil sie aber nicht sogleich seinem Willen gehorsam war, so gab er sie dafür den Qualen Preis, die der eifersüchtige Zorn der Here über sie verhängte. Mit umgewandelter Gestalt, von Schreckbildern

umhergetrieben, von Angst und Wahnsinn gestachelt, muss sie durch Länder und Meere rastlos umherschweifen; und so ist sie denn auch an diesen äussersten Rand der Erde verschlagen worden. Beide nun, sie und Prometheus, ergiessen sich in bittere Klagen über den Urheber ihrer Leiden, Prometheus aber verkündigt ihr, wie einst auch diesem Leid und Verlust seiner Herrschaft drohe, wie nur Er dies Geschik von ihm abwenden könne, wenn er aus seinen Banden erlöst werde, und wie diese Erlösung durch einen Nachkommen der Io werde vollbracht werden; zugleich weissagt er ihr auch ihr eigenes Loos, welche Irren ihr noch bevorstehen, wie sie endlich nach Aegypten gelangen und dort, von ihrer Verwandlung und ihrem Wahnsinne befreit, dem Zeus einen Sohn gebären werde, von dessen späteren Nachkommen Einer der ihm vom Schicksal vorbestimmte Erlöser sei. — Io, von neuem Wahnsinnsanfall erfasst, eilt von dannen, der Chor aber, ergriffen von ihrem Schicksal, spricht seine Gedanken und Empfindungen in einem Gesange aus: nur zwischen Gleichen ist Liebesverbindung beglückend; kein Heil bringt es, wenn der Niedere des Höheren, viel weniger wenn das sterbliche Weib des Gottes Gemal wird: möge darum meiner nie ein Gott liebend begehren: wär' es mir aber bestimmt, wie könnt' ich mich dem entziehen, da dem Willen des Zeus zu entrinnen Keinem vergönnt ist. — Und doch, entgegnet hierauf Prometheus, doch wird auch Zeus einst einer Liebe sich hingeben, die ihm den Thron kostet, wenn Ich ihn nicht rette. Dann soll sein Stolz gebrochen werden; dann soll er lernen, wie gar verschieden Königthum und Knechtschaft sei. — Solche Lästerung vernimmt der Chor mit Schrecken: er glaubt nicht an die Erfüllung solcher Voraussagung; er mahnt warnend den Lästerer, der Adrasteia ein-

gedenk zu sein. Aber dieser verachtet so kleinmüthige Gesinnung: mir gilt, sagt er, Zeus' Hoheit weniger als Nichts: möge er immerhin noch kurze Frist in seiner Herrlichkeit sich brüsten, lang wird er nicht mehr Herrscher sein. — Da erscheint Hermes, von Zeus gesandt, mit dem Befehl an Prometheus, ihm zu entdecken, von woher den Zeus jene Gefahr bedrohe. Prometheus entgegnet diesem Befehl mit höhnendem Trotz: er betheuert, dass Nichts ihn vermögen werde, sein Geheimniss zu enthüllen, dass er nie vor dem Verhassten sich demüthigen werde: und als endlich Hermes, nachdem er vergebens den Starren durch milderen Zuspruch zu beugen versucht hat, mit härteren Martern droht, die ihn treffen sollen, so bietet er furchtlos auch diesen Trotz. Und so erfüllt sich denn die Drohung. In Sturmeswirbeln, unter Donner und Blitz, wird Prometheus sammt dem Felsen, an den er gefesselt ist, in den Abgrund hinabgeschleudert und versinkt mit dem Ausruf:

O Mutter, du heil'ge, o Aether, des all-
Durchdringenden Lichts umkreisender Born,
Seht, welch Unrecht ich erdulde.

Dies ist der Inhalt unserer Tragödie; und wer, der dem Eindruck, den sie macht, und also, nach der Intention des Dichters, auch zu machen bestimmt ist, sich unbefangen hingiebt, wer kann sich des Bekenntnisses erwehren, dass in der That Prometheus das allerschreiendste, das allerempörendste Unrecht erdulde? Ist nicht die Handlung, um die er gestraft wird, aus den edelsten und grossmüthigsten Motiven entsprungen? Erscheint nicht Zeus, der das Menschengeschlecht vertilgen wollte, der ihm die nothwendigsten Güter vorenthielt, als ein liebloser Tyrann dem menschenfreundlichen Titanen gegenüber? Ist nicht der Ungehorsam gegen solchen Tyrannen vielmehr preiswürdige

Tugend als strafwürdiges Vergehn? Zeigt nicht Zeus, indem er den Ungehorsam gegen ein liebloses Verbot an dem früher befreundeten Bundsgenossen so grässlich ahndet, sich ebensosehr von kleinlicher Eifersucht auf sein unumschränktes Herrscherrecht beseelt, als undankbar gegen die Dienste, die ihm vom Prometheus früher erwiesen worden sind? Und die andern Götter, die sich diesem Herrscher unterworfen haben, was sind sie anders, als entweder, wie Kratos und Bia, rohe und gefühllose Schergen seines despotischen Willens, oder, wie Hephästos, feige Schwächlinge, die aus knechtischer Furcht vor dem Mächtigern den Regungen ihres eigenen Innern nicht zu folgen wagen und, um nicht seine Rache zu erfahren, seinen Befehlen, wenn auch mit widerstrebendem Herzen, dennoch Gehorsam leisten, oder, wie Hermes, gesinnungslose Sklaven, die ohne eigenen Willen geschmeidig sich zu Allem leihen, was dem Gebieter beliebt? Und der wohlmeinende Vermittler Okeanos, der's darauf wagen will, eine Fürbitte für den Freund einzulegen, wenn dieser sich vor dem Tyrannen demüthigt, was ist auch er anders, als ein gutmüthiger Schwächling, der die sittliche Grösse seines Freundes gar nicht zu begreifen fähig ist? Endlich die Okeaniden, was ist ihre Theilnahme für den Prometheus anders, als das Mitleid weicher Seelen, die Keinen gern leiden sehn; ihre Klagen über die Härte, womit Zeus die alten Götter erniedrigt, was anders, als gemüthliche Regungen weiblicher Anhänglichkeit und gewohnter Zuneigung, die sie aber durch Darlegung ihrer Ergebenheit gegen den neuen Herrscher alsbald wieder gleichsam zu sühnen beflissen sind; und ihre Missbilligung der Handlungsweise des Prometheus, was will sie anders, als ihn mahnen, dass es nicht klug gethan sei, sich dem Mächtigern zu widersetzen und um

Anderer willen sein eigenes Wohlsein preiszugeben? — In der That, so lange man sich lediglich auf dem Gesichtspunkt hält, auf den unsere Tragödie uns stellt, so lange kann man schwerlich eine andere Ansicht fassen: man wird eingestehen müssen, dass alles, was edel und gross und der Liebe und Bewunderung werth ist, nur auf der Einen Seite erscheine, während auf der andern nur theils Kleinlichkeit, Schwäche, Gemeinheit, theils tyrannische Eigenmacht, hassenswürdige Undankbarkeit, empörende Grausamkeit sind. Und nun — auf jener Seite steht Prometheus, der Wohlthäter der Menschheit, auf dieser die olympischen Götter, und Zeus, der Herr des Himmels und der Erde: jener, ein Gott geringerer Ordnung, dem kaum hier und da in Griechenland ein Altar errichtet, ein Opfer dargebracht wird [a]); dieser der höchste Gegenstand aller Anbetung und Verehrung, zu dem Alle Hand und Herz erheben, dem zahllose Heiligthümer und Feste geweiht sind, der sich Vater von den Menschen nennen lässt. — Welch ein Abgrund von Unbegreiflichkeit, — welch eine Verkehrtheit der Religion, — oder welch eine Verwegenheit des Dichters, der sich unterfing, so dem Glauben seines Volks und seinen Göttern Hohn zu sprechen!

Aber, entgegnet man vielleicht, ein poëtisches Kunstwerk, ein Bühnenspiel hat mit der Religion nichts zu schaffen und darf nicht vom religiösen Gesichtspunkt aus beurtheilt werden. Im Gebiete der Poësie galt bei den Griechen die unbeschränkteste Freiheit, und dem Dichter ward es nicht verargt, wenn er Götter und göttliche Dinge, und Alles, was sonst für heilig galt, in seinen Kunstwerken lediglich als Mittel zum poëtischen Zweck nahm und es benutzte, wie er es diesem am meisten entsprechend fand; den Athenern vor Allen war das Göttliche viel mehr ein

Gegenstand künstlerischer Behandlung und ästhetischen Genusses als frommer Verehrung *). Wer weiss nicht, wie die Komödie mit den Göttern spielte, und wie lächerlich und verächtlich sie dieselben oft darstellte? — Indessen von dem, was die Komödie sich erlauben durfte, auf das, was dem tragischen Dichter gestattet war, einen Schluss zu machen, ist jedenfalls ganz unzulässig. Jene war ihrem eigentlichen Wesen nach eine Caricaturpoësie, auf Scherz und Lachen gerichtet, und kein Vernünftiger konnte auf den Einfall kommen, dass der komische Dichter die Götter sich wirklich und im Ernste so vorstellte oder von seinen Zuschauern so vorgestellt wissen wollte, als er sie scherzend auf die Bühne brachte. Vielmehr war man der Meinung, dass, gleichwie unter den Menschen auch die angesehensten und hochgestelltesten dadurch Nichts von ihrer verdienten Würde und Ehre verlören, wenn sie auch einmal dem Theater in carikirter Gestalt vorgeführt wurden, so auch die Götter, und zwar je erhabener und sicherer ihrer Würde sie waren, um desto eher sich dergleichen possenhaftes Spiel gefallen lassen würden, und dass es Thorheit sei zu besorgen, entweder dass sie selbst dadurch verletzt, oder dass das Volk in seiner besseren Meinung von ihnen und in seiner Ehrfurcht gegen sie irre gemacht werden möchte. — Der Tragödie dagegen ist eine von der Religion und dem religiösen Glauben sich entbindende Behandlung göttlicher Dinge durchaus unangemessen und widerspricht ihrem eigentlichen und ursprünglichen Wesen, welches ihr keineswegs einen bloss künstlerischen, sondern zugleich einen religiösen Zweck zu verfolgen gebietet. Was dem frommen Gemüthe ehrwürdig und heilig ist, das darf sie auf der Bühne nicht herabwürdigen, und dem Dichter war es eben so wenig erlaubt, hier den Zeus als einen hassenswürdigen

Tyrannen darzustellen, als es dem Bildhauer erlaubt gewesen sein würde, im Tempel der Statue des Zeus eine Satyrgestalt oder das Antlitz eines boshaften Koboldes zu geben. — Und so können wir uns denn auch dabei nicht beruhigen, wenn uns gesagt wird, der Dichter des Prometheus habe, wenn auch keine religiöse, so doch eine sittliche Tendenz verfolgt: er habe ein Bild höchster männlicher Standhaftigkeit im Erdulden eines unverschuldeten, von tyrannischer Willkür auferlegten Leidens hingestellt als ein edles Beispiel, um ähnliche Gesinnung in den Gemüthern der Zuschauer zu erwecken, oder er habe lehren wollen, wie, wenn auch die Beförderer des Edlen und Guten oft der Gewalt des Bösen unterliegen müssten, dennoch der Kampf für jenes und die Hoffnung auf seinen endlichen Sieg nicht aufgegeben werden müsse [4]), oder er habe den Kampf menschlicher Freiheit mit den unerbittlichen Naturmächten dargestellt, welche, wenn sie auch äusserlich siegten, dennoch die innere sittliche Kraft nicht zu brechen vermöchten [5]): um gar nicht von solchen zu reden, die bloss eine politische Lehre von ihm beabsichtigt glauben, ein abschreckendes Bild der Tyrannei, wie sie selbst gegen diejenigen wüthe, denen sie ihre Erhebung verdanke, etwa um durch solches Bild den Athenern den Tyrannenhass recht kräftig einzuschärfen [6]). — Alle diese und ähnliche Erklärungen vermögen die Anstössigkeit unserer Tragödie nicht zu heben: allen ist zu entgegnen, dass es doch jedenfalls ein frevelhaftes Beginnen des Dichters gewesen sein würde, seine Moral auf Unkosten der Religion zu predigen und den höchsten Gott zum Typus moralischer Schlechtigkeit, oder ihn, den der Glaube gerade vorzugsweise als lebendigen und persönlichen, nach Motiven der Intelligenz und Sittlich-

keit waltenden Gott fasste, zum Repräsentanten der blinden und unsittlichen Naturgewalt zu machen.

Die Religion der Griechen war wesentlich Kunstreligion, und die Kunst der Griechen, in ihrer höchsten Entfaltung, war wesentlich religiöse Kunst. Das heisst, sie war die Vermittlerinn, durch welche die Religion im Volke belebt und ihre Wirksamkeit auf Gemüth und Gesinnung vorzugsweise erzielt wurde. Denn von anderweitiger religiöser Belehrung und Erbauung, wie bei uns Kirche und Schule sie gewähren, war allerdings dort wenig vorhanden. Dass nun aber die Weiseren sich nicht mit den Gefühls- und Gemüthserregungen begnügten, welche das Anschauen edler und erhabner Götterbilder oder sinnvoll geordnete Culthandlungen bewirken mochten, sondern dass sie auf klarere und bestimmtere Vorstellungen und Begriffe vom Wesen der Götter und ihrem Verhältniss zur Welt und zur Menschheit ausgingen, versteht sich ja wohl von selbst. Waren nun diese Weiseren zugleich Dichter, so suchten sie nothwendig auch durch ihre Kunst dahin zu wirken, dass solche Vorstellungen und Begriffe auch unter dem Volke verbreitet würden und Eingang gewönnen; und hier gerade war es, wo die Tragödie ihre höchste Aufgabe und ihren wahren Beruf erkannte. Die beiden grössten Tragiker, Aeschylos und Sophokles, haben diese Aufgabe so zu lösen gesucht, dass sie den religiösen Gehalt der Mythen, die sie behandelten, bedeutsam hervorhoben und von entstellenden und verunreinigenden Zusätzen gereinigt in der Form der Poësie ansprechend und wirksam darstellten; Euripides, auf anderem Standpunkt stehend, vielmehr so, dass er die Mythen als einen Stoff nahm, den der Dichter mit dem Lichte reinerer Erkenntniss zu beleuchten und darnach seine Auffassung und Würdigung zu bestimmen habe, wobei er denn

freilich sich ebensooft oder noch öfter kritisirend und polemisch als anerkennend gegen die Götterfabeln verhalten musste [1]).

Es ist nun Manchen vorgekommen, als ob auch Aeschylos in dieser Tragödie sich auf einen ähnlichen Standpunkt gestellt und den Mythus in kritischer und polemischer Absicht behandelt habe. Und zwar denken Einige sich dies so: er habe, in Opposition gegen die unwürdigen Vorstellungen vom Zeus, die die Hesiodische Theogonie theils anderswo, theils namentlich in der Prometheusfabel enthalte, diese Unwürdigkeit recht grell hervorheben wollen, um sich eben dadurch recht nachdrücklich gegen dergleichen Vorstellungen zu erklären, durch Entwickelung des Zusammenhanges oder Fortbildung der in der alten Dichtung enthaltenen Züge zu zeigen, dass die in ihr enthaltene Göttergeschichte nur als Erdichtung zu nehmen und von dem wirklich Göttlichen scharf abzusondern sei. „Zuhörer", sagt man, „welchen alle Verhältnisse und zugleich im Voraus „der Charakter und die Richtung des Aeschylos bekannt „waren, mussten leicht in jenem Zeus, statt des höchsten „Gottes, eine bloss dichterische Person der Theogonie erkennen, mehr als der Plan der alten Fabel selbst erforderte zum Vortheil einer allegorischen Dichtung oder auch in satirischer Nebenabsicht ausgeführt [2]). — Diese Ansicht läuft also in der That darauf hinaus: Aeschylos habe seinen Zuschauern ein tragisches Caricaturbild des höchsten Gottes dargeboten, in der Voraussetzung, diese würden scharfsichtig genug sein, zu erkennen, wie die Caricatur doch eigentlich nicht dem Gott, sondern nur dem alten Hesiod gelten solle, dessen Dichtung absichtlich auf die Spitze getrieben, ja noch überboten sei, um eben dadurch ihre Unwahrheit und Verwerflichkeit recht augenscheinlich zu machen. Für-

wahr, Aeschylos muss seinem Publicum viel zugemuthet haben; etwas mehr, denke ich, als er billiger und vernünftiger Weise ihm zumuthen konnte und durfte. Wagte er es, ein vielleicht einigen mit seiner Denkungsart und Richtung Bekannten verständliches Werk so vor die Masse der weniger Gebildeten hinzustellen, auf die Gefahr hin, ein unheilbares Aergerniss zu geben, eine heillose Verwirrung anzurichten: kühn mag das Wagniss immerhin genannt werden, weise aber und verträglich mit der heiligsten Pflicht des tragischen Dichters war es sicherlich nicht.

Andere gehen noch weiter, und denken sich die Opposition des Aeschylos nicht sowohl gegen ein einzelnes anstössiges Gedicht, als gegen die Religion seines Volks überhaupt gerichtet, dessen Götter alle, wie sie meinen, er der Verehrung und Anbetung unwerth geachtet habe. Darum habe er den höchsten derselben als einen ungerechten und lieblosen Tyrannen, die untergeordneten als schwache und niedriggesinnte Tyrannenknechte dargestellt, die Götter einer früheren Weltordnung aber, die vom Zeus verdrängten Titanen, und besonders den Prometheus, als weit edler und sittlich erhabener geschildert [9]), und über Alle als höchste weltregierende Macht das Schicksal und die schicksalvollstreckenden Mächte, Moiren und Erinyen, gestellt [10]), wahrscheinlich um auf solche Weise das Volk von dem Dienste jener ungöttlichen Götter ab und zur Anbetung derer hinzuleiten, die der Anbetung wahrhaft würdig seien. So würde denn Aeschylos in seiner Polemik gegen die Volksreligion weit feindseliger verfahren sein, als Euripides, der sich damit begnügte, einzelne Fabeln von den Göttern, einzelne Stücke der Mythologie als unwürdig und verwerflich zu bezeichnen, während jener dergleichen geflissentlich ausgemalt und auf die Spitze getrieben hätte, um dem Volke

seine Götter selbst ganz und gar zu verleiden. — Und so etwas hätte ein Dichter wagen dürfen, ohne als Frevler und Gotteslästerer gestraft zu werden? Oder wenn wirklich das Volk dergleichen Beginnen ungeahndet hingehen zu lassen fähig war, Aeschylos selbst hätte sich einbilden können, er vermöchte auf solche Weise dem Volke den Glauben an seine lebendigen, persönlichen Götter zu rauben und ihm dafür die Religion eines unpersönlichen Schicksals und unfühlender, unerbittlicher Moiren und Erinyen oder gar der nebelhaften Schemen vermeintlicher alter Götter einzuflössen? Oder wenn er das zu hoffen nicht thöricht genug war, wenn er nur sich selbst die Befriedigung gewähren wollte, sein eigenes Glaubensbekenntniss öffentlich auszusprechen, sah er denn nicht wenigstens dies ein, dass das Heiligthum eines der Götter, die er schmähte, nicht der rechte Ort, das Fest, welches hier gefeiert ward, nicht die schickliche Gelegenheit, und eine zur Verherrlichung des Festes von Staatswegen ausgestattete Tragödie nicht das angemessene Mittel sei, um sein der Staatsreligion feindliches, die Götter des Volks lästerndes Bekenntniss vorzutragen?

Uebrigens setzen die beiden eben besprochenen Ansichten voraus, dass Aeschylos in der That auf einem von der Volksreligion wesentlich verschiedenen Standpunkt gestanden habe, und dass er dazu theils durch die Eleusinischen Mysterien, theils durch die Pythagoreische Philosophie gelangt sei: eine Voraussetzung, die sich bei unbefangener Prüfung als gänzlich unstatthaft erweist. Dass Aeschylos mit hoher Achtung gegen die Mysterien erfüllt gewesen sei, sprechen die Verse aus einem seiner Stücke, die Aristophanes in den Fröschen ihm selbst in den Mund legt:

Demeter, o Du meines Geistes Nährerinn,
Gieb, dass ich würdig Deiner heil'gen Weihen sei,

allerdings unverkennbar aus; aber dass in den Mysterien der Geist der Eingeweihten mit Religionslehren, und gar mit Lehren, die wesentlich vom Volksglauben verschieden gewesen, genährt worden sei, dieser Wahn ist mit den triftigsten Gründen unseres Erachtens so schlagend widerlegt worden, dass, wer uns jetzt noch dergleichen einreden will, gar nicht gehört zu werden verdient. — Zum Pythagoreer macht man den Aeschylos wegen einer gelegentlichen Aeusserung Cicero's [11]), die, so beiläufig, wie sie von diesem vorgebracht wird, überhaupt nicht viel Gewicht haben kann, und, wenn man den Zusammenhang beachtet, in dem Cicero sie vorbringt, viel mehr auf ethische als auf religiöse Lehren deutet. Und gesetzt auch, Aeschylos habe von den göttlichen Dingen Pythagoreische Ansichten gehegt, so wissen wir doch auch vom Pythagoras selbst nichts anders, als dass er die Götter des Volksglaubens keineswegs verwarf, wenn er auch die Anstössigkeiten der mythologischen Fabeln missbilligte [12]). Welche Frucht der Poesie aus solcher Denkweise hervorgehen mochte, kann Pindar's Beispiel zeigen, von dem sich mit mehr Sicherheit als vom Aeschylos sagen lässt, dass er ein Schüler Pythagoreischer Weisheit gewesen sei [13]). Ihn nun sehn wir weit entfernt, die Götter des Volks und die anthropomorphistischen Vorstellungen von ihnen zu verwerfen: ebensowenig versucht er, gleich manchen Philosophen und philosophirenden Dichtern jener Zeit, den Mythen durch allegorische Deutung einen verborgenen Sinn abzugewinnen: aber er trifft unter ihnen eine solche Auswahl und stellt sie von solchen Seiten dar, dass der religiöse Sinn des Frommen wie der Verstand des Denkenden befriedigt werden konnte. Nirgends dagegen

findet sich ein Grund, anzunehmen, dass Pythagoreer das Fatum oder gar die Titanen als die würdigeren Gegenstände religiöser Verehrung aufgestellt, oder dass sie dem Volke philosophische Abstractionen statt seiner lebendigen olympischen Götter aufzudringen versucht hätten.

Um aber des Aeschylos wahres Verhältniss zur Volksreligion zu ermitteln, bedürfen wir glücklicher Weise keiner Hypothesen, und statt uns nach unbekannter Mysterienlehre oder problematischen Philosophemen umzusehn, haben wir uns nur an seine eigenen Werke zu halten, aus denen uns sein religiöser Standpunkt vollkommen klar werden wird. Wir werden dann bekennen müssen, dass kein Dichter des Alterthums reicher sei als er an Ausdrücken der innigsten und tiefsten Frömmigkeit gegen eben die Götter, die sein Volk verehrt; dass keiner die Ehrfurcht vor ihnen, die Anbetung ihrer Weisheit, Gerechtigkeit und Güte mit kräftigeren Worten predige; dass keines Andern Dichtungen in höherem Maasse erfüllt seien von einem Geiste der festesten Religiösität, der auch uns, die wir die Form seines Glaubens nicht theilen, doch mit verwandten Tönen anspricht und unsre wärmste Sympathie erweckt. Denn wer hat inniger als Er zu seinem Gott gebetet, „dem Herrn der Herren, der Seligen Seligstem, aller Gewalt Gewaltigstem, Zeus in den Himmeln droben, dass er des Flehenden sich gnädig erbarme und heiligen Zornes voll der Frevler Uebermuth breche, — dem Vater, der da waltet in des Aethers Höhe, und schaut vom Himmelsthrone, was die Sterblichen Unrechts und Arges thun, und selbst der Thiere Recht und Unbill wohl beachtet, Jedem die Gebühr nach ewger Satzung schirmend"? Und wo ist er würdiger gepriesen, als in diesem Liede des Aeschylos?

Zeus, wer auch er ist, wofern's ihm so wohlgefällt genannt zu sein,
Ruf' ich so ihn betend an.
Ihm vergleichen kann ich Nichts, wenn ich Alles auch erwäg',
Ausser ihm selbst, wenn des Denkens vergebliche Qualen
Ich in Wahrheit bannen will.
So wer ehedem gewaltig war im Gefühle stolzer Kraft,
Was er war, es ward zu Nichts:
Und wer nach ihm kam, dem Allsieger unterlag auch der.
Zeus, den Obsieger, zu preisen mit freudigem Herzen
Ist der Weisheit höchstes Ziel,
Ihn, der zur Besonnenheit lenkt die Menschen und aus Leid
Lehre für sie werden lässt [14]).

Und die Gesinnung, die in solchen Stellen sich ausspricht, tritt uns überall in den Werken des Dichters entgegen und erscheint uns als der eigentliche Gehalt und Kern seiner gesammten geistigen Erzeugnisse. Die Gottesfurcht ist der Odem seines Lebens, und unter allen Göttern ist Zeus derjenige, der Alles, was göttlich ist und der Menschen Ehrfurcht und Anbetung fordert, im höchsten, überschwenglichsten Maasse in sich vereinigt. — Wenn man dies anerkennt, so muss man es auch schlechterdings unglaublich finden, dass derselbe Dichter nun doch den Zeus in seinem Prometheus sich so ganz entgegengesetzt gedacht habe und in einen so unversöhnlichen Widerspruch nicht bloss mit der Volksreligion, sondern mit sich selbst gerathen sei. Und wenn man dies unmöglich findet, und nun doch auch wieder nicht leugnen kann, dass allerdings der Schein eines solchen Widerspruchs vorhanden ist, so dringt sich uns unabweislich der Gedanke auf, dass dies eben auch nur ein Schein sei, und dass der Dichter wohl ein Mittel gehabt haben müsse, um alle jene gotteslästerlichen Aeusserungen des Prometheus auf ihren wahren Werth zurückzuführen und seine eigene bessere Ueberzeugung geltend zu machen.

Es ist längst und von Vielen anerkannt worden, dass wir in dem gefesselten Prometheus nicht eine in sich vollendete und abgeschlossene Tragödie, sondern nur den einen Theil einer grössern Composition besitzen; und auch von denen, die an eine Trilogie, von welcher der feuerbringende Prometheus den Anfang, der gefesselte das Mittelstück, der gelöste das Schlussstück ausgemacht, noch nicht recht glauben wollen, geben die Meisten doch wenigstens soviel zu, dass dem gefesselten Prometheus sich der gelöste angeschlossen habe. Abgesehen von den ziemlich ausdrücklichen Zeugnissen der alten Scholien [15]), führte darauf schon allein die Anlage und der Ausgang des vorhandenen Stückes, dem es, mögen wir nun im Prometheus den unschuldig leidenden Gerechten, oder den, wenn auch hart, so doch nicht ungerecht bestraften Empörer finden, jedenfalls an einem befriedigenden Schlusse zu fehlen scheint. Denn nachdem uns der letzte Act den Zwiespalt der beiden Gegner in seiner höchsten Steigerung vor Augen gebracht hat, sehn wir den Helden mit Lästerungen gegen seinen Feind in den Abgrund stürzen, und wenn sein Muth auch ungebrochen ist, so bleibt er doch gefesselt und allen Martern preisgegeben, die des unversöhnten Feindes Uebermacht dem unsterblichen Dulder ferner auferlegen will. Ob aber jener Zwiespalt jemals ausgeglichen, ob der Leidende jemals erlöst werden wird, steht dahin, und wir haben dafür, statt einer beruhigenden Gewissheit, nur die unsichere Hoffnung, die seine eigenen Vorhersagungen uns geben mögen, für deren Zuverlässigkeit aber nichts uns Gewähr leistet. Denn betrachten wir jene Vorhersagungen genauer, so finden wir sie allzuwenig mit sich selbst übereinstimmend, als dass wir volle Zuversicht zu ihnen hegen könnten. Bald soll Zeus sich entschliessen, ihn zu lösen

und ihm Busse zu thun, um dadurch die Enthüllung des Geheimnisses zu erkaufen, von dem die Fortdauer seiner Herrschaft abhängt (V. 167—178. 186—192); bald ist ihm kein Ende seiner Mühsal beschieden, bis nicht Zeus dereinst der Herrschaft beraubt sein wird (V. 736). Dann heisst es wieder, dass Zeus dies Schicksal werde abwenden können, wenn Er aus seinen Banden erlöst sei (V. 769); unmittelbar darauf aber scheint es, als werde die Erlösung auch wider den Willen des Zeus erfolgen (V. 751. 752), in welchem Falle sie denn schwerlich noch der Preis sein kann, für welchen Zeus sich von ihm die Rettung von der drohenden Gefahr erkauft; und endlich wird von dem Unterliegen des Zeus unter seinem mächtigeren Sohne als von einem unfehlbar bevorstehenden Ereigniss gesprochen, welches ihn lehren werde, wie gar verschieden Herrscherthum und Knechtschaft sei (V. 896—907. vgl. V. 937. 938), was doch nur die Vermuthung erregen kann, Zeus werde das Unheil nicht durch die Lösung des Prometheus und die Versöhnung mit ihm von sich abwenden, sondern des Throns verlustig gehn, und Prometheus werde also seine Erlösung nicht vom Zeus erkaufen, sondern entweder vorher wider dessen Willen erlöst werden, oder auch erst nachher seine Erlösung von dem Sieger des Zeus zu erwarten haben. An welche dieser Ansichten sollen wir uns nun halten, und welche Bürgschaft haben wir bei diesem Schwanken, dass irgend eine von ihnen in Erfüllung gehen werde? Dass jene Widersprüche, auch wenn Prometheus das Zukünftige mit Gewissheit voraussah, sich psychologisch recht wohl erklären lassen, kann hier nicht in Betracht kommen: psychologisch würde sich auch das erklären lassen, wenn er ohne alles sichere Wissen von der Zukunft dennoch was er bloss hofft, weil er es wünscht, im Ton der sichersten Zuversicht als

bevorstehend ausspräche. Aber so wenig als der Chor der Okeaniden jene Zuversicht theilt, ebensowenig werden auch wir sie theilen können. Denn dass wir zufällig anderswoher wissen, wie es gekommen und wie die Erlösung wirklich erfolgt sei, darf hiebei nicht in Anschlag gebracht werden: von dem Kunstwerke, das für sich ein Ganzes sein will, verlangen wir, dass es alles Erforderliche selbst enthalte. Steht es nun aber so mit der uns in diesem Stücke eröffneten Aussicht auf die Erlösung des Prometheus, so ist klar, dass wir unbefriedigt davon gehn*). — Aber, sagt man vielleicht, auch ohne sichere Aussicht muss schon allein die Anschauung des ungebeugten Muthes und der sittlichen Kraft uns volle Befriedigung gewähren. Der Dichter hat absichtlich jene Aussicht so schwankend und ungewiss gelassen, weil er uns lehren wollte, wie der edelmüthige Kämpfer für das Rechte und Gute auch den härtesten Schlägen des Unglücks sich nicht beugt, und so sehr ihm auch die Zukunft in Dunkel gehüllt sein mag, doch den Glauben an eine dereinstige Ausgleichung und Vergeltung nicht aufgiebt. Solche Auffassung könnte, wenn irgend Jemand, doch jedenfalls nur denen Befriedigung geben, die der Meinung sind, Aeschylos habe wirklich in seinem Zeus nichts anders, als die Tyrannei der gegen die aufstrebende Menschheit feindseligen Mächte, sei es der Götter, sei es der Natur, darstellen wollen, über denen aber doch ein Höheres, Ewiges walte, das am Ende, wenn auch nach schwerem Kampfe, dem Rechte seinen Sieg versichere. Wer aber, wie der Dichter und sein Publicum, eine würdigere Vorstellung vom Zeus hegte, der konnte die Darstellung eines so entsetzlichen Zwiespaltes zwischen der

*) Vergl. Gruppe's Ariadne, S. 67.

Gottheit und der Menschheit unmöglich dulden, ohne auch seine Lösung durch eine ganze und volle Versöhnung zwischen Gott und Menschheit zu fordern.

Die Versöhnung also muss im gelösten Prometheus dargestellt worden sein, und zwar, wie gesagt, eine ganze, volle, wirkliche Versöhnung, das heisst eine solche, die aus der Anerkennung der Wahrheit und des Rechts hervorging, wodurch die frühere Entzweiung in ihrem Grunde, der Verkennung des Wahren und Rechten, aufgehoben und Freundschaft an die Stelle der Feindschaft gesetzt wurde. Denn war es bloss eine höhere, über den beiden Gegnern stehende Macht, welche diese oder einen von ihnen nachzugeben zwang, so konnte dadurch allerdings wohl ein Aufhören des Kampfes, ein Sichvertragen, aber doch keine wahrhafte Versöhnung bewirkt werden. Gegner vertragen sich, wenn sie, durch eine äussere Schranke gehemmt, den Kampf nicht weiter fortsetzen können, wobei Groll und Erbitterung fortwährend im Innern bleiben mögen; sie versöhnen sich, wenn sie keinen Groll mehr gegen einander hegen und einsehn, dass der Hass, mit dem sie sich anfeindeten, eine Verirrung und ein Unrecht war. Hätte nun Aeschylos den Zeus nur durch die über ihm stehende Macht des Schicksals genöthigt werden lassen, den Prometheus zu erlösen, so ist klar, dass dies eben noch keine wahre Versöhnung gewesen wäre. Zeus hätte sich dann nur mit dem Prometheus vertragen, um der Gefahr zu entgehn, mit der das Schicksal ihm drohte, also aus Furcht, dass er sonst den Thron verlieren würde. In der That ein würdiges Motiv für den Herrn der Herren, den Seligsten der Seligen, aller Gewalt Gewaltigsten, der doch seiner Gewalt sich so wenig sicher weiss, dessen Seligkeit durch die Furcht vor dem drohenden Sturz verbittert wird,

dessen Herrschaft von dem Wort eines gemisshandelten Feindes abhängt. Wer sich zu überreden vermag, dass Aeschylos die Lösung des Prometheus nicht anders zu motiviren gewusst habe, von dem ist's nicht zu verwundern, wenn er auch den Zeus sich als Bittenden vor dem Prometheus demüthigen, diesen selbst aber als triumphirenden Sieger bekränzt werden lässt. Von der Irreligiosität solcher Vorstellung ist nicht nöthig zu reden, und wen das früher über diesen Punkt Gesagte nicht überzeugt hat, dem würde weiteres Reden ebensowenig helfen. Auch das wollen wir nicht weiter geltend machen, wie wenig dies eine wahre Versöhnung gewesen sein würde, da Zeus sein Unrecht gegen den Prometheus, wenn er auch jetzt davon abliess, ja es ihm abbat, doch deswegen noch nicht selbst als Unrecht erkannte, und Prometheus ebenfalls wohl wusste, wie nicht geänderte Herzensgesinnung, sondern nur selbstsüchtige Furcht den Zeus bewege, ihn zu lösen, folglich ein bitteres Gefühl abgenöthigten Widerrufs auf der einen und ungerecht erlittener Misshandlung auf der andern Seite zurückbleiben und jede wahrhafte Vereinigung der Gemüther hindern musste. Nur das wollen wir bemerken, dass bei solcher Annahme, die den Zeus preisgiebt, um den Prometheus zu verherrlichen, doch auch dieser selbst, sobald wir die Sache genauer untersuchen, vielmehr inconsequent und schwach oder selbstsüchtig, als grossartig und erhaben erscheint. Denn warum hat er sich gegen Zeus empört? Weil er ihn für einen hassenswürdigen Tyrannen, für einen Feind der Menschheit erkannte, er selbst aber den Menschen wohlthun und sie gegen den Tyrannen schützen wollte. Nun wohl, dies ist ihm gelungen. Die Menschen haben das Feuer und alle Künste, die er sie gelehrt; sie sind im Besitz aller der Wohlthaten, die er ihnen zugewandt hat; Zeus

entzieht sie ihnen nicht, er lässt sie ihnen unverkürzt und wendet seinen Zorn nur gegen den Empörer, der sie ihnen wider seinen Willen gab. Diesem Zorn begegnet Prometheus mit Trotz, und für die Strafe, die ihm auferlegt wird, rächt er sich durch Lästerungen. Das ist natürlich, und wir müssen jene Lästerungen in demselben Maasse für gerecht erkennen, als uns die Bestrafung des Prometheus ungerecht erscheint. Er erduldet ferner alle Martern standhaft: wir müssen seine Kraft und seinen Muth bewundern. Er tröstet sich mit der Hoffnung, dass sie nicht ewig dauern werden: diese Hoffnung ist auch uns ein erwünschter Trost. Er hat ein Mittel in seiner Gewalt, dereinst den verhassten Tyrannen zu stürzen, und freut sich im Voraus auf diesen Sturz: wir freuen uns mit ihm und wünschen nur, dass die Zeit erst da sein möge. Endlich kommt diese Zeit, endlich steht es beim Prometheus, nicht bloss sich an seinem Feinde gerächt, sondern auch die Welt von dem ungerechtesten und grausamsten Tyrannen befreit zu sehn. — Und was thut er nun? Rächt er sich? Befreit er die Welt? O nein; er verträgt sich, verträgt sich mit eben dem, den er nicht bloss um seinetwillen, sondern um der Menschheit, um der Welt willen hassen musste. Er selbst befestigt für alle Ewigkeit eben die Tyrannei, auf deren Sturz wir mit ihm hofften und uns mit ihm freuten. Und was bewegt ihn dazu? Der Wunsch, nun endlich erlöst zu werden, und, wenn man will, die Bitten des Zeus und die Busse, zu der sich dieser ihm erbietet. Also dieser eitlen Befriedigung, dieser kurzen Beschleunigung seiner Freiheit opfert er die ganze Frucht jahrhundertlangen Duldens. Freilich, das lange Leiden hat seine Kraft endlich gebrochen: er kann's nicht länger tragen: er weiss vielleicht auch nicht einmal gewiss, ob nach dem Sturz des Zeus der künftige Weltregent ihn erlösen werde.

Wir entschuldigen ihn gerne; aber consequent erscheint er uns nicht, und gross und edel und wahrhaft erhaben können wir ihn nicht nennen. Das könnten wir nur dann, wenn er, was er so lange erduldet hat, nun auch ferner noch zu dulden sich entschlösse, um endlich, und jetzt doch in nicht langer Zeit, die Welt von dem Tyrannen zu befreien, ohne selbstsüchtig zu berechnen, ob dann auch seine eigene Befreiung ihm ganz sicher und gewiss sei. — Ich sehe nicht ein, was sich diesem Urtheil entgegensetzen liesse, wenn nicht etwa Folgendes: entweder, Prometheus habe nicht bloss seine eigene Befreiung zur Bedingung gemacht, für die er dem Zeus das rettende Geheimniss verkaufte, sondern ausserdem noch ihm eine Art von Capitulation vorgeschrieben, durch die er ihn verpflichtete, seine Macht künftig anders und besser zu gebrauchen: oder Zeus sei von selbst in der langen Zeit ein Anderer geworden, als er war, und habe seinen früheren tyrannischen Sinn abgelegt. Ob das erstere wirklich Jemandem eingefallen sei, weiss ich nicht; das zweite hat allerdings sehr achtungswürdige Vertreter gefunden. Der eben erst zum Thron gelangte Zeus, sagen diese, in einer Zeit, wo die Elemente der neuen Weltordnung noch nicht in ihr gebührendes Verhältniss gesetzt waren, habe freilich seine Herrschaft noch in tyrannischer Weise ausgeübt, voll Misstrauen gegen die Angehörigen der gestürzten Machthaber, voll Eifersucht auf seine unumschränkte Gewalt. Allmählig aber durch die lange Gewohnheit des Herrschens habe dies despotische Wesen einer königlicheren Gesinnung Platz gemacht: jetzt habe er auch die durch Prometheus' Gaben auf eine höhere Stufe erhobene Menschheit mit väterlichem Auge angesehn, sich der herrlichen Entfaltung ihres Geistes erfreut, und nun auch demjenigen, durch dessen That sie dahin geführt sei,

nicht länger mehr gezürnt. So habe er also mit versöhntem Sinne sich dem Prometheus zugeneigt, und dieser habe nun ebenfalls den Groll gegen den also umgewandelten Feind nicht länger festgehalten, ihm die Fortdauer seiner Herrschaft gerne gegönnt und sich ihm willig untergeordnet [16]). — An sich würde diese Ansicht nicht gerade zu verwerfen sein; dass sie aber die des Aeschylos gewesen sei, möchte ich bezweifeln, nicht bloss deswegen, weil ich mir nicht recht denken kann, wie er die im Laufe der Zeit eingetretene Sinnesänderung des Zeus auf angemessene Weise in seiner Tragödie habe darstellen können, sondern vielmehr, weil ich gar keinen triftigen Grund finden kann, ihm jene Ansicht zuzuschreiben. Ihr Urheber geht nämlich davon aus, dass Zeus im gefesselten Prometheus doch wirklich tyrannisch handle, womit er nichts Anders meinen kann, als dass die Bestrafung des Prometheus, so unverhältnissmässig für das Vergehen, ein Uebermaas tyrannischer Gesinnung zu verrathen scheint. Nun sehen wir aber aus den vorhandenen Ueberresten des gelösten Prometheus, dass Zeus nach den Jahrhunderten, die seit der Handlung des gefesselten verflossen sind, noch ebenso hart ist als vorher. Denn nicht nur lässt er die Strafe des Prometheus fortdauern, sondern er hat sie so eben noch verschärft durch den Adler, der an seiner Leber nagt. Das deutet auf keine Sinnesänderung, und ich halte mich überzeugt, dass Zeus dem Aeschylos in seinem Thun und Wollen unwandelbar und ewig sich selber gleich blieb, und dass mithin, wenn der Zeus des gefesselten Prometheus ein Tyrann war, auch der des gelösten es gewesen sei, und wenn dieser nicht, dann ebensowenig auch jener: woraus denn folgen würde, dass dasjenige, was uns als Tyrannei erscheint, im Sinne

des Aeschylos nur ein Act der wenn auch streng, so doch nicht unverdient strafenden Gerechtigkeit gewesen sei.

Wenn dieser Sinn des Dichters so vielfältig verkannt worden ist, so dürfen wir dies eben als eine Wirkung der ungemeinen Kraft und Kunst ansehn, mit der er in diesem Stücke, wo es seine Absicht war, das Verhältniss der beiden Gegner nur von Einer Seite, vom Standpunkte des Prometheus, darzustellen, dies so meisterhaft durchzuführen gewusst hat, dass Jeder auch sich selbst so ganz auf diesen Standpunkt versetzt findet, dass er an einen andern Standpunkt und andere von hieraus sich ergebende Seiten des Verhältnisses kaum noch denkt. Indessen fehlt es doch auch in unserm Stücke nicht durchaus an allen Hindeutungen darauf; und was im entgegengesetzten Sinne gesagt wird, kann uns weniger irren, wenn wir nur Besonnenheit genug bewahren, um die Personen, von welchen, und die Motive, unter deren Einfluss es gesagt wird, nicht ausser Acht zu lassen. Dass Lästerungen, wie die des Prometheus, unser Urtheil über Zeus nicht bestimmen dürfen, ist kaum nöthig zu erinnern. Seine That kennen wir für jetzt nur von der Seite, wie er selbst sie uns darstellt, und dass die Strafe, die er dafür leidet, unverdient sei, ist allerdings, wie seine Behauptung, so auch seine Ueberzeugung: ob er aber wirklich so hoch stehe, um sich selbst und sein Verhältniss richtig zu erkennen und gegen sich und Zeus gerecht zu sein, das können wir nach den in dieser Tragödie enthaltenen Daten um so weniger entscheiden, da keine der übrigen auftretenden Personen im Stande oder veranlasst ist, uns darüber genügend aufzuklären. Nächst Prometheus sehen wir die Io, ganz von dem Leiden, das sie so durchaus unverdient getroffen zu haben scheint, überwältigt, und im Zeus nur den harten und erbarmungslosen Urheber

oder Zulasser ihres Unglücks anklagend: und dies ist allerdings ein Punkt, wo ein anderes Licht für die Beurtheilung des Zeus uns kaum leise angedeutet wird; doch dürfen wir uns hier darauf nicht näher einlassen und müssen diesen ganzen Gegenstand einer späteren Besprechung vorbehalten. Die übrigen Personen stehen theils auf der Seite des Zeus, wie Kratos und Hermes, theils in der Mitte zwischen beiden Gegnern, wie Hephästos, die Okeaniden und Okeanos, voll theilnehmenden Mitleids gegen den Einen, voll Furcht und Ehrerbietung gegen den Andern: und was wir von ihnen hören, stellt uns den Zeus zwar allerdings als strengen, seine Gegner mit unerbittlicher Härte strafenden und demüthigenden Herrscher dar; aber dass er im Unrecht, die Gegner im Rechte seien, hören wir von Keinem. Nehmen wir zunächst Aeusserungen wie die des Hephästos, V. 17: „Schwer straft sich's, nicht zu achten auf des Vaters Wort", und V. 34: „Schwer erweicht wird Zeus' Gemüth, denn streng ist Jeder, dessen Herrschaft neu noch ist": so können wir darin doch nichts Anders finden, als dass Zeus, weil er die Herrschaft jüngst erst gewonnen und eine neue Ordnung der Dinge zu begründen hat, desto strenger auf die Vollziehung seines Willens halten und die Uebertreter züchtigen muss. Auch was Kratos sagt, V. 50: „Denn frei ist Keiner ausser Zeus", stellt uns nur diese Alleinherrschaft seines Willens vor, dem alle Andern sich, auch widerstrebend, unterordnen müssen. Aehnlich verhält sich's mit den Aeusserungen der Okeaniden, V. 149: „Denn neue Machthaber regieren im Olympos, und es waltet da nach neuer Satzung Zeus gesetzlos": das heisst, es ist eine neue Weltordnung eingetreten, und der ihr vorsteht, hat das frühere Gesetz aufgehoben und regiert nicht mehr nach diesem, sondern nach seinem Willen, wie es

auch Prometheus ausspricht, V. 186: „Ich weiss, wie er hart ist, und nur, was er will, für Recht ihm gilt"; dass aber dieser Wille ein ungerechter sei, sagen wenigstens die Okeaniden nicht. Und wenn sie klagen, wie er die früher Gewaltigen demüthige, V. 151, wie er ungestillten Zorns und ungebeugten Sinnes Uranos' Kinder erniedrige, so müssen wir doch auch die Nothwendigkeit anerkennen, die der neuen Weltordnung widerstrebenden Gewalten niederzuhalten, und verwerflich würden wir das Verfahren des Zeus nur dann finden können, wenn wir es entweder für unnöthig, oder wenn wir die früheren Gewalten für würdiger der Weltherrschaft erkennten, was doch wohl nicht so ist. Dabei ist nicht zu vergessen, dass die Okeaniden nur sehr untergeordnete Gottheiten sind, die keinesweges auf dem Standpunkte stehen, ein richtiges Urtheil über die grossen Weltereignisse zu haben, und deren Aeusserungen vielmehr durch die weiche Empfindsamkeit eines zarten Gemüthes, als durch richtige Einsicht in das Wesen der Dinge bestimmt werden. Zu Anfang hat der Anblick der Leiden des Prometheus sie aufs Tiefste ergriffen, so dass sie an Nichts als an die Härte des Zeus denken, und, indem sie sich an des Prometheus und der Seinigen frühere Herrlichkeit erinnern, den tiefen Sturz mit um so schmerzlicherem Mitgefühl beklagen, ja selbst den Gedanken wagen, dass auch dem Zeus dermaleinst ein ähnlicher Sturz bevorstehen könne, V. 165. Aber als im Verlauf der Handlung ihr Gefühl sich etwas beruhigt hat, schrecken sie vor den Lästerungen des Prometheus zurück, missbilligen seinen unbändigen Trotz und halten es für undenkbar, dass Zeus die Herrschaft je verlieren könne. — Am höchsten, wie uns deucht, steht Okeanos. Auch er gehörte den gestürzten Göttern der früheren Ordnung an und ist dem Prometheus

befreundet und voll Theilnahme für sein Schicksal. Er weiss ebensowohl wie die Andern, dass ein neuer Gebieter jetzt streng und unumschränkt regiert, V. 310. 325, und dass den, der sich nicht neuen Sinn aneignet, sondern trotzig widerstrebt, die schwersten Strafen treffen; aber er weiss auch, dass Zeus nicht unversöhnlich ist. Er selbst hat ja mit Prometheus gemeinschaftlich für die Menschen gewirkt, aber er hat sich nicht trotzig gegen den Herrscher aufgelehnt, sondern der höheren Macht und Weisheit unterworfen: darum ist er unangetastet und ungestraft geblieben; und auch Prometheus' Strafe, weiss er, wird aufhören, sobald er selbst aufhört zu trotzen, sobald er sich vor dem Zeus demüthigt und für die Zukunft unterwirft, V. 326. 339. Er selbst vertraut dann den Zürnenden mit ihm zu versöhnen; aber Prometheus meint diesen besser zu kennen: er verharrt in seiner Verstockung, die ihm freilich Hochsinn scheint, und nöthigt so den freundlich gesinnten Vermittler, die Hoffnung auf Versöhnung aufzugeben. Offenbar thut man dem Okeanos grosses Unrecht, wenn man in ihm nur furchtsame Unterwürfigkeit und ein kraftloses Wohlmeinen finden will, dem es an Energie gebreche, das Würdige und Grosse zu thun. Er ist ja bereit, für Prometheus zu wagen, und würde es, wenn dieser ihn nicht schnöde zurückwiese. Was bleibt ihm aber jetzt übrig? Was meinen seine Tadler, dass er thun sollte? Zeus bitten, dem Prometheus zu verzeihen, auch wenn dieser fortfährt, ihm feindselig zu trotzen? Oder sich ebenfalls gegen Zeus zu empören und ein zweiter Prometheus zu werden? — Man geht hier offenbar von einer Ansicht aus, die eben noch erst des Beweises bedarf, dass Prometheus Recht, Zeus aber Unrecht habe.

Betrachten wir nun die Züge, mit denen der Charakter des Prometheus gezeichnet ist. Zuerst sein grosses, auf-

opferndes Wohlwollen für die Menschheit, dann der unerschütterliche Muth, mit dem er für das, was ihm recht scheint, die schwersten Leiden auf sich nimmt: das ist's, weswegen wir ihn lieben und bewundern müssen und geneigt werden, von seinem Gegner weniger gut zu denken. Dass er daneben das Gefühl seiner Schmerzen nicht verleugnet, dass er bisweilen Klagen ausstösst, dass er lebhafte Furcht äussert, als etwas Fremdes sich ihm nähert, dass er sich nach einem Ende seiner Leiden sehnt, kann unsere Theilnahme für den Dulder und unsere Bewunderung der Standhaftigkeit, die er anderswo an den Tag legt, nur erhöhen. Aber wenn wir ihn pochen sehen auf seine Voraussicht der Zukunft, und nun nicht nur die Widersprüche hören, die er über seine dereinstige Erlösung vorbringt und worüber wir oben gesprochen haben, sondern auch hören, wie er, nachdem er eben gesagt hat, dass kein Leiden ihm unerwartet komme, V. 102, nun doch gesteht, er habe nicht gedacht, dass solche Qual ihn treffen würde, so müssen wir geneigt werden, wenigstens an die Untrüglichkeit seiner Sehergabe nicht unbedingt zu glauben: und wenn wir die Aeusserungen stolzen Selbstgefühls vernehmen, wie er sich rühmt, dass er allein dem Zeus zum Siege über die Titanen verholfen, er allein die neue Weltordnung gegründet habe, so können wir uns schwerlich des Verdachtes erwehren, ob er sich doch wohl nicht überschätze: und wenn uns endlich nur die Wahl bleibt, entweder den Zeus und alle Götter mit ihm als tief an Weisheit und Tugend unter dem Prometheus stehend, ja geradezu als hassenswürdig und verächtlich zu betrachten, oder aber dem Prometheus ein übermässig gesteigertes Selbstgefühl und einen aus hochmüthiger Verblendung entsprungenen Hass und Trotz gegen den Oberen zuzutrauen, so darf, dünkt mich, unsre Wahl, auch ohne

dass wir die Einzelheiten des Verhältnisses schon klar durchschauen, dennoch nicht lange zweifelhaft sein.

Um nun aber zur Klarheit über dies Verhältniss zu gelangen, müssen wir den ganzen Mythus, den unser Dichter bearbeitet, in Betracht ziehn, und die Bedeutung, die er in ihm gefunden hat, zu ermitteln suchen. Wir haben die älteste Ueberlieferung dieses Mythus in der Hesiodischen Theogonie, wenn auch in mangelhafter und darum nicht ganz klarer Darstellung. Dieser schliesst Aeschylos sich im Wesentlichen an, doch so, dass er Einiges als ungehörig beseitigt, Anderes zusetzt oder modificirt, und so das Ganze, nicht zwar in anderer, aber in höherer und wahrerer Bedeutung, als es ursprünglich gedacht war, hervortreten lässt. Gemeinschaftlich mit der Theogonie ist ihm die Vorstellung, die, soviel wir urtheilen können, die allgemeine aller griechischen Mythologie war [17]), von einer stufenweisen Entwickelung der Welt aus einem dunkeln, unerforschlichen Urgrunde, einem Ersten, in welchem zwar der Keim zu allem folgenden geistigen sowohl als materiellen Dasein lag, welches selbst aber als ein noch ganz Unbestimmtes, Ununterschiedenes gedacht wurde. Dies ist das Chaos [18]), aus welchem dann zunächst, auf eine freilich weder zu begreifende noch vorzustellende Weise, die Materie und der bildende, schaffende Trieb, Gäa und Eros, hervorgehn. Indem der Trieb die Materie in Thätigkeit setzt, entwickelt sich nun eine Reihe von Schöpfungen in mehreren auf einander folgenden Perioden. Gäa lässt zuerst den sie überwölbenden Himmel, das tiefe Meer, die ragenden Berge aus sich hervorgehn und wird dadurch selbst eigentlich erst zur Erde, insofern dieser Begriff den Gegensatz gegen Himmel und Meer bildet. Ausser diesen aber werden Finsterniss und Helle, Nacht und Tag geboren, und zwar, weil diese

wegen ihres immateriellen Wesens nicht als Erzeugnisse der Materie vorgestellt werden können, lässt die Theogonie sie nicht aus der Gäa, sondern neben ihr aus dem anfänglichen Chaos entspringen, welches also, nachdem es die Materie aus sich entlassen hat, nun sein gleichsam zurückgebliebenes Residuum, durch den Eros angeregt, in jenen Gegensätzen entfaltet. Hierauf beginnen die Erzeugungen der vom Himmel umfangenen Erde, die ersten Besonderungen der in beiden eingeschlossenen Natur, in denen einerseits die verschiedenen Grundkräfte und Vorstufen aller künftigen Bildungen, andererseits die Grundgesetze, nach welchen diese vor sich zu gehen haben, verkörpert und personificirt sind. Dies sind die Titanen, die also theils die Ahnen von Allem sind, was im Himmel und auf Erden, in der Luft und im Meere lebt und webt, theils die Gesetzgeber alles Seins und Werdens und Vergehens. Aber aus der Umarmung des Himmels gebiert die Erde auch Wesen, welche sich keinem Gesetz und keiner Ordnung fügen, wilde, unbändige Naturgewalten, die nur störend und verderblich in die sich gestaltende Ordnung eingreifen wollen, und die deswegen, weil noch keine höhere Macht da ist, sie zu zügeln und dienstbar zu machen, einstweilen wieder in den Schoos der Erde zurückgedrängt werden müssen. Dies sind die Kyklopen und Hekatoncheiren, Dämonen der Gewitter, Orkane und ähnlicher Naturgewalten. Weil aber überhaupt mit den Titanen die Bedingungen der künftig werden sollenden Welt vollständig vorhanden sind, so darf auch Uranos nun nicht mehr zeugen. Er wird von seinen eigenen Kindern entmannt, sein Reich ist zu Ende und es beginnt eine neue Weltperiode, die Herrschaft der Titanen unter dem Kronos. — Jetzt entfaltet sich aus den vorhandenen Bedingungen eine neue Reihe mannichfach indivi-

dualisirter und vollkommnerer Wesen. In den Titanen waltete das Gesetz nur noch als blinder, eingeborner Naturtrieb, und wenn die Dichtung sie auch als Personen darstellt und folglich ihnen Bewusstsein und Willen beilegt, so sind sie doch sicherlich noch nicht als wahrhaft freie Persönlichkeiten gedacht, die, von Motiven der Intelligenz und Sittlichkeit geleitet, mit klarer Erkenntniss und Wahl ihre Handlungen bestimmen, sondern als solche, die in dunklerem Bewusstsein dem in ihnen wohnenden Naturgesetz instinktartig folgen. Die Entfaltung jener höheren Persönlichkeit, das selbstbewusste Walten nach vernünftigen und sittlichen Motiven beginnt erst in der nun folgenden Generation, als Zeus und seine Geschwister entstanden sind. Jetzt wird das Reich jener instinktartig wirkenden Naturwesen der weisen Leitung des olympischen Götterrathes unterworfen, die Titanen werden, weil ihre Bestimmung erfüllt ist, in die Unterwelt verbannt, und Zeus steht dem Ganzen als die höchste Intelligenz und Sittlichkeit mit königlicher Macht vor. Er vermählt sich mit der Titaninn Themis, dem Naturgesetz, und zeugt mit ihr die Göttinnen der höheren sittlichen Gesetze, Dike, Eunomia und Irene: in ihm lebt das Bewusstsein des Gesammtzweckes als höchste Weisheit, Metis, und er bestimmt jeder untergeordneten Gottheit das Gebiet und die Grenzen ihrer Wirksamkeit, und sorgt durch die Handhabung des Gesetzes dafür, dass ihr freies Handeln nie zu gesetzloser Willkür werde. Freilich aber ist auch er selbst, so hoch er steht, dennoch durch ein Höheres gebunden. Als ein gewordenes, nicht ursprünglich vorhandenes, absolutes Wesen, als ein Erzeugniss von Ursachen, die vor ihm waren, ist er auch von einer ausser ihm seienden Nothwendigkeit abhängig, derselben, die ihn selbst und Alles von Anbeginn hat entstehen lassen.

So ist er zwar relativ, aber nicht absolut der Höchste. Er ist es, insofern es keine höhere Intelligenz und Sittlichkeit giebt, als ihn; er ist es nicht, insofern er mit seiner Intelligenz und Sittlichkeit nur das Produkt aus einem dunklen Etwas ist, was jenseits alles Begreifens liegt. Also ist er zwar in dem Gebiete, welches ihm durch die von jenem Jenseitigen ausgegangene Entwickelung der Welt zugefallen ist, der oberste Herrscher; aber eben jenes Jenseits ist doch auch für ihn vorhanden, und er hat von ihm wie seinen Ursprung, so auch seine nothwendige Beschränkung. Diese Beschränkung, über die er nicht hinaus kann, ist seine Moira. Auch alles Andere, worüber dem Zeus die Herrschaft zukommt, hat seine Moira; aber diese ist dem Zeus offenbar, und sein Wille spricht sie aus. Es ist eben sein Wesen, dass sein Wille, sein freier, selbstbewusster Wille, zugleich auch das Gesetz der Moiren ist. Was aber ausser dem ihm zugefallenen Gebiete liegt, das ist ihm dunkel, und es ist deswegen nicht unmöglich, dass er auch die Grenzen seines Gebietes nicht immer gleich Anfangs klar erkennt, und wie weit er gehen dürfe, und was seine Moira sei, erst lernen muss [19]).

Die Aufeinanderfolge der Weltperioden stellt die Theogonie unter der Form von Siegen dar, welche die späteren Mächte über die früheren gewonnen haben; und da sie jene Mächte nicht als abstrakte Begriffe, sondern als lebendige Personen behandelt, so wird auch der Kampf unter dem Bilde eines persönlichen Gegeneinanderstrebens mit Waffen, Gewalt und andern Mitteln, ganz wie in menschlichen Kriegen dargestellt. So nimmt denn auch Aeschylos diese Vorstellung auf: er lässt den Uranos vom Kronos, den Kronos vom Zeus entthront aus der Götterburg herabstürzen, und die Titanen, durch Gewalt nicht allein, sondern auch

durch klugen Rath besiegt, in den Tartarus gebannt werden, soviel ihrer sich nicht dem neuen Herrscher fügen. Es fügen sich aber mehrere, Themis namentlich, die selbst Zeus' Gemalinn wird, und Okeanos, und manche der Titanenkinder, zu denen auch Kratos und Bia sammt ihrer Mutter Styx, der Tochter des Okeanos, gehören [20]). Und selbst auch die jetzt noch Widerstrebenden werden, als Zeus sein Reich und die neue Weltordnung festgegründet hat, aus dem Tartarus entlassen*), da sie nun nicht mehr störend ihm in den Weg treten können, sondern sich dem Höheren willig fügen.

Betrachten wir nun den Göttern gegenüber das Menschengeschlecht. Aeschylos stimmt auch darin mit der Theogonie überein, dass er sich dieses nicht als von den Göttern, weder vom Prometheus, noch von sonst einem, erschaffen denkt; wie es aber entstanden sei, darüber sagt er ebensowenig als jene. Wir müssen annehmen, dass er es, gleich dem Dichter der Hauslehren, als Eines Ursprungs mit den Göttern, nämlich von der Erde geboren, geglaubt habe, wie auch sein Zeitgenosse Pindaros singt [21]): „Es ist Ein Stamm der Götter und Männer, beid' athmen wir einer Mutter entsprosst". Und zwar gehört die Entstehung des Menschengeschlechts in die Zeit der früheren Weltordnung: Zeus findet es schon vor. Den Zustand der Menschen aber zu dieser Zeit denkt sich der Dichter der Theogonie, soviel sich aus den freilich unvollständigen Angaben seines Gedichtes entnehmen lässt, als einen glücklichen. Wie sie aus gleichem Stamme mit den Göttern, obwohl mit sehr ungleicher Begabung, entsprossen sind, so werden sie von ihnen auch eines gleichsam brüderlichen

*) Vgl. die Ausleger zu Pindar Pyth. IV, 291 (519).

Verhältnisses gewürdigt, indem nach dem Ausdruck eines andern Hesiodischen Gedichtes

> Damals beide zu Mahl und Versammlung gesellig vereinigt
> Lebten, die sterblichen Menschen und sie, die unsterblichen Götter.

Unter Zeus' Regierung aber fanden es die Götter angemessen, die bisherige unbestimmte Form dieses Verhältnisses zu regeln und sich mit den Menschen auseinanderzusetzen, so dass nunmehr die Hülfen und Wohlthaten, die die Götter den Menschen zu erweisen hätten, und andererseits die Ehren und Dienste, die diese ihnen dafür schuldig wären, bestimmt geordnet würden. Und zwar geschah dies ohne Zweifel gleich damals, als nach der Beendigung des Titanenkampfes die neue Weltordnung eingerichtet und den Göttern unter Zeus ihre verschiedenen Attribute und Wirkungskreise angewiesen wurden, wozu denn auch gehörte, welchen Göttern welcher Theil der Menschen zu speciellerer Obhut und Fürsorge überwiesen werden sollte. Zum Zeichen der Huldigung der Menschen gegen die Götter wird nun die heilige Sitte des Opfers eingesetzt, wobei in der theogonischen Erzählung Zeus als Repräsentant der Götter, als Repräsentant der Menschen aber Prometheus auftritt, und zwar als ihr Repräsentant im strengsten Sinne des Worts, so dass, was er will und thut, auch als von ihnen gewollt und gethan betrachtet werden muss. Arglistig denkt dieser auf ein Mittel, um den Göttern ihr gebührendes Theil zu verkürzen: er legt auf die eine Seite das Fleisch und die Eingeweide des Opferstiers mit der Haut umwickelt, auf die andere Seite die Knochen, mit gleissendem Fett lockend überdeckt, und heisst nun den Zeus wählen, welchen Theil er wolle, in der thörichten Hoffnung, dass dieser sich

durch den Schein betrügen lassen werde. Zeus nimmt den schlechteren Theil, nicht als ob er sich wirklich hätte täuschen lassen, sondern weil er die frevelnde Arglist strafen und sie deswegen sich ganz erfüllen lassen und ohne Ausrede überführen will. Nun aber, da sie erfüllt ist, straft er sie nach Verdienst, und zwar dadurch, dass er den Menschen das Feuer vorenthält. „Er gab den armen Sterblichen nicht des unermüdlichen Feuers Kraft", heisst es in der Theogonie, und das klingt so, als haben sie es auch vorher noch nicht gehabt, da doch ein Stieropfer sich nicht füglich ohne Anwendung des Feuers denken lässt. Ohne Zweifel haben wir anzunehmen, dass in jenem Zusammenleben der Götter und Menschen, wie es der Mythus voraussetzt, das Feuer zwar gebraucht, aber nicht im Besitz der Menschen gewesen sei. Die Götter, gleichsam als Vormünder und Versorger der Menschen, hatten es in Verwahrung und gewährten ihnen die Wohlthaten desselben, ohne es aber ihnen selbst in die Hände zu geben. Jetzt, nach der Auseinandersetzung, da jenes frühere Verhältniss aufgehoben ist, giebt Zeus es ihnen deswegen nicht, weil sie durch jene Arglist der Wohlthat unwürdig erscheinen und erst durch Schaden lernen müssen, wie sie ohne die Götter Nichts sind und selbst die unentbehrlichsten Güter des Lebens von ihnen zu erbitten und durch gebührendes Verhalten zu verdienen haben. Aber der schlaue Prometheus weiss ihnen das Feuer auch wider den Willen des Zeus zu verschaffen; er entwendet es heimlich und bringt es in einer Ferulstaude zu den Menschen, die dadurch in dem Wahne, der Götter nicht zu bedürfen, um so mehr bestärkt werden müssen. Da beschliesst Zeus, sie durch ihre eigene Thorheit zu bestrafen. Er sendet ihnen die Pandora, ein Gebilde aus Hephästos' Hand, geschmückt mit verführerischen Rei-

zen, aber unheilvoll: und wenn die Menschen sie unter sich aufnehmen, so werden ihnen bittere Leiden durch sie erwachsen. Die Menschen können nun dem reizenden Bilde nicht widerstehn: sie wählen verblendet ihr eigenes Unheil und werden demnach für die Täuschung, die Prometheus, arglistig aber fruchtlos, gegen Zeus versucht hatte, auf entsprechende Weise durch eine Täuschung gestraft, der sich zu erwehren sie nicht weise genug sind. Prometheus aber, der Vertreter der Menschen, büsst seine That, an eine Säule gefesselt, wo ein Adler ihm die Leber zerfleischt, bis endlich ein sterblicher Held ihn erlöst, nicht ohne Willen des Zeus, der seinen geliebtesten Sohn, und zugleich der mit der Gottheit befreundeten Menschheit erhabenstes Vorbild, durch diese Erlösung verherrlicht [22]).

Dies ist der Inhalt und Sinn der theogonischen Erzählung, zwar nicht überall so klar mit denselben Worten ausgesprochen, aber sicherlich beabsichtigt, wie man sich ohne Schwierigkeit überzeugt, sobald man es nur nicht versäumt, alle einzelnen, zum Theil nur leise angedeuteten Züge zu beachten, und den guten Willen mitbringt, die Wahrheit auch da anzuerkennen, wo sie nicht gerade in der angemessensten Einkleidung erscheint *). Denn die Alten ahnten das Wahre wohl, wenn sie auch das rechte Wort und die passendste Form, es darzustellen, vielfältig verfehlten: und was sie in diesem Mythus aussprechen wollten, die Unzulänglichkeit des Menschen, seine Abhängigkeit von der göttlichen Gnade in jedem Stück, und dagegen seine böse Neigung, der Gottheit ihre Ehre zu entziehn und auf die eigene Kraft und Klugheit zu vertrauen, sind doch am Ende nicht

*) Auf den ethischen Gehalt des Hesiodischen Mythus hat auch Weiske schon richtig hingedeutet, Prometh. S. 345.

so gar tiefe und verborgene Wahrheiten, dass man den Alten ihre Erkenntniss nicht zutrauen dürfte. Ich meines Theils glaube, oder vielmehr ich habe mich durch ein wenigstens unbefangenes und treues Studium ihrer edelsten Werke überzeugt, dass sie im Ganzen an jener Wahrheit fester hielten und lebendiger von ihr durchdrungen waren, als es unter uns selbst bei Manchen von denen der Fall zu sein scheint, die sich zu Lehrern des Volks und zu Anklägern der Alten aufwerfen.

Aeschylos entfernt sich in seiner Behandlung des Mythus von der Theogonie zunächst darin, dass er jenes frühere Zusammenleben der Götter und Menschen, ihre Auseinandersetzung nach der Thronbesteigung des Zeus und das Knochenopfer des Prometheus nicht aufnimmt. Er schildert vielmehr das frühere Leben der Menschen als ein niederes, thierisches Dasein, ohne Intelligenz und Sittlichkeit, weder von höheren Wesen noch von eigener Einsicht geleitet, nur von dumpfem, bewusstlosen Triebe beherrscht, etwa in ähnlicher Weise, wie auch die Titanen, nur freilich in einer höheren Sphäre, nach der obigen Darstellung den in ihnen waltenden Naturgesetzen instinktartig folgten, so dass es nicht unpassend sein würde, die Einen Thiergötter, wie die Andern Thiermenschen zu nennen. „Denn", heisst es von den Menschen,

vormals, ob auch sehend, sahn sie dennoch Nichts,
Vernahmen Nichts, auch hörend; sondern gleich des Traums
Gebilden wirrten für und für sie Jegliches
Blind durch einander: kannten keine sonnigen
Aus Stein erbauten Häuser, nicht des Zimmerns Kunst.
Nein unterirdisch wohnten gleich den winzigen

Ameisen sie in sonnenloser Hölen Raum:
Nicht zu erkennen wussten sie des Winters Nahn,
Den blum'gen Lenz, den erntereichen Sommer nicht
An sichern Zeichen, sondern schier gedankenlos
War all ihr Thun [**]).

Dennoch aber ist auch in dieser dumpfen Thierheit die Möglichkeit einer höheren Entwickelung, ein Funke des Lichtes, der jetzt nur noch schlummert. Der Geist des Menschen kann geweckt werden: er vermag es, einmal erweckt, aus den Banden des thierischen, blind vom Naturtrieb beherrschten Daseins zur Freiheit emporzustreben, und wenn er dann der höheren Leitung folgt und der zu ihm redenden Stimme wohlwollender Götter Gehör giebt, zur edelsten Ausbildung der Vernunft und Sittlichkeit zu gelangen und den Göttern ähnlich zu werden. Aber zugleich mit dieser Möglichkeit liegt auch die Möglichkeit der Verderbniss in ihm. Er kann, einmal aus dem blinden Gehorsam gegen das Naturgesetz gelöst und auf seine Einsicht und Selbstbestimmung gestellt, sich in Widerspruch mit seiner wahren Bestimmung setzen, sich verirren, sich überheben, sein Maass überschreiten, seine Schranken verkennen, sich gegen die Götter, denen er sich unterzuordnen hat, in Dünkel und Verblendung auflehnen und empören, und so die höchsten und edelsten Güter des Lebens, die nur von ihnen kommen können, verfehlen und verscherzen. Das eigene Wesen der menschlichen, noch nicht mit den Göttern befreundeten Natur will die Fabel der Theogonie in den Kindern des Iapetos personificiren: Atlas, Menoitios, Prometheus und Epimetheus sollen unverkennbar sittliche und intellektuelle Eigenschaften der Menschheit darstellen, der erste die wagende, ausharrende Kraft, die durch Mühsal

und Gefahren ihr Ziel verfolgt, der zweite den trotzigen Muth der Leidenschaft, der selbst die Götter und den Tod nicht scheut, der dritte die Klugheit, welche besonnen und überlegt die Handlungen zweckmässig einrichtet, der vierte endlich die Thorheit, welche unbedachtsam handelt und zu Leid und Reue führt. Sie heissen Söhne des Titanen Iapetos. Denn wenn, wie oben bemerkt worden ist, in den Titanen die Grundkräfte und Bedingungen oder die Vorstufen aller weiteren Bildungen enthalten sind, so muss auch die Menschheit, ebensogut als die andern Theile der Natur und die Götter selbst, unter ihnen ihren Repräsentanten und Ahnherrn haben, wie denn auch ein alter Dichter ausspricht, dass von den Titanen entstammen die Götter und Menschen [24]). Die in den vier Söhnen des Iapetos auseinandergelegten Seiten der menschlichen Natur hat nun Aeschylos alle in dem Einen Prometheus zusammengefasst: er ist der kühne und muthige Kämpfer, er ist der trotzig leidenschaftliche Empörer, er ist der kluge und erfinderische Denker, aber er ist auch der unbesonnen und vorschnell sich Uebereilende und Leid und Reue Schaffende, kurz er repräsentirt die Menschheit, nicht freilich, wie sie damals war, als sie zur Titanenzeit in thierischer Dumpfheit lebte, sondern die Menschheit in ihrer vollen Entfaltung, aber nur die auf sich selbst gestellte und von den Göttern geschiedene Menschheit. Dass Aeschylos ihn als Sohn des Iapetos gedacht wissen wolle, sagte er zwar nicht ausdrücklich, es ist aber kein vernünftiger Grund, daran zu zweifeln. Eigenthümlich aber ist es, dass er ihm die Themis zur Mutter giebt, während die Theogonie ihn Sohn der Klymene nennt, einer Okeanide, ohne nachweisbare charakteristische Bedeutung, Spätere aber Sohn der Asia, was vielleicht durch die Meinung veranlasst sein mag, dass das Menschengeschlecht aus Asien

stamme, vielleicht aber auch nur durch das Lokal der Fesselung, den asiatischen Kaukasus, wie anderswo auch Atlas aus ähnlichem Grunde Sohn der Libya genannt wird. Die des Prometheus Mutter Asope oder Asopis nannten, dachten dabei ohne Zweifel an eine Schwester oder Tochter des Sikyonischen Flussgottes: und nach Sikyon deutet auch der Umstand, dass das Lokal des Stieropfers nach Mekone, wie Sikyon vormals hiess, verlegt wird, so dass wir veranlasst werden, den Mythus, oder diese Form des Mythus wenigstens, für ursprünglich Sikyonisch zu halten [25]. Die Themis giebt, soviel ich weiss, nur Aeschylos allein dem Prometheus zur Mutter. Themis aber ist hier schwerlich als die Repräsentantinn des höheren sittlichen Gesetzes, sondern nur als die des Naturgesetzes zu fassen. Erst durch ihr Eintreten in den olympischen Götterverein, durch ihre Vermälung mit dem Zeus wird nachher ihr Wesen gleichsam höher potenzirt, und sie gebiert nun auch die besonderen Vorsteherinnen der sittlichen Ordnung, Dike, Eunomia und Irene [26]. Prometheus aber ist in einer früheren Zeit von ihr geboren und hat deswegen von ihr nur noch ein gewisses titanisches Wesen, die Einseitigkeit des Natürlichmenschlichen, zur irdischen Klugheit erhoben, aber noch nicht durch die Weisheit und Gesinnung geadelt, die allein bei den olympischen Göttern wohnt und nur von ihnen zu den Menschen kommt.

Dass im Titanenkampf Prometheus sich den Göttern anschliesst, hat seinen Grund eben darin, dass sein Wesen über die Herrschaft des blinden Triebes hinaus zur Klugheit gesteigert und von dieser Seite also den Göttern näher als den Titanen ist. Und so macht er denn auch selbst dies Motiv geltend: weil die Titanen in stolzem Selbstgefühl der Klugheit Weg verschmähten, auf seinen Rath nicht

hörten, nur auf Gewalt und blinde Kraft vertrauten, darum habe er ihre Sache verlassen: denn Themis, seine Mutter, habe ihm offenbart, dass sie so nicht siegen würden; oder ohne Bild, es war ihm das Naturgesetz klar geworden, wie das niedere Princip dem höheren weichen müsse. Dass er übrigens nur von Klugheit oder, nach dem eigentlicheren Wortsinn des griechischen Ausdrucks, von List und schlauen Künsten redet, geschieht gewiss nicht ohne weise Absicht des Dichters [27]. Den höheren sittlichen Adel des Zeus und seine darauf beruhende Würdigkeit zur Weltherrschaft erkennt Prometheus nicht: er vermag nur das Niedere, was auch er selbst in sich trägt, aufzufassen. Und weil er eben hierin Alles setzt, so überhebt er sich auch so, dass er sich dem Zeus gleich achtet und sich rühmt, nicht nur dass dieser ohne ihn nicht gesiegt haben würde, sondern auch dass die ganze neue Weltordnung nur nach seinem Rathe eingerichtet sei. So beginnt er denn nun auch alsbald sich mit dem Zeus zu entzweien, dessen höhere Rathschlüsse er von seinem Standpunkt aus nicht zu würdigen vermag, die er deswegen im selbstgefälligen Dünkel auf seine ausreichende Einsicht meistert, als ungerecht und tyrannisch schilt und durch keckes Eingreifen und trotziges Widerstreben zu stören und zu vereiteln unternimmt. Zeus, sagt er anklagend, wollte das Menschengeschlecht vertilgen und ein anderes neues schaffen. — Ich bin weit entfernt, dies etwa nur für eine Muthmassung des Prometheus, in anklägerischem Eifer als Gewissheit ausgesprochen, gelten lassen zu wollen; aber ebensosehr muss ich die Meinung verwerfen, als ob im Sinne des Aeschylos dieser Beschluss des Zeus nur als ein tyrannisches Belieben anzusehen sei. Die Frage, warum doch die Gottheit ein so schwaches, so leicht zur Sünde und Verderbniss geneigtes

Geschlecht der Menschen geschaffen habe, ist ja oft genug auch von christlichen Denkern aufgeworfen und auf verschiedene Weise beantwortet worden [22]): Aeschylos, dem Zeus dies Geschlecht nicht geschaffen, aber doch bestehen gelassen hat, erklärt sich dies so, dass Zeus allerdings ein besseres Geschlecht habe schaffen wollen, aber durch Prometheus daran gehindert worden sei. Von einer Vertilgung des Menschengeschlechts um seiner Verderbniss willen ist ja ebenfalls in vielen, nicht bloss in griechischen Mythen die Rede: bei Aeschylos, denke ich mir, will Zeus die Menschen vertilgen, so wie er sie vorfindet, in diesem Zustande roher Unmündigkeit, bevor sie noch zum geistigen Bewusstsein erwacht sind, weil er voraussieht, dass sie doch immer ein schwaches und sündhaftes Geschlecht bleiben werden, leicht geneigt, sich von seiner Bestimmung zu verirren und in Unfrieden mit sich selbst und mit den Göttern zu gerathen, und weil er dafür ein besseres zu schaffen gedenkt, von edlerer und sündenloserer Natur, das in Frieden mit sich selbst und mit den Göttern leben möge. Hier tritt nun Prometheus ihm entgegen, behauptet das Recht des Menschengeschlechts auf fortdauerndes Bestehen so wie es ist oder nach der Anlage seiner Natur werden kann [23]). Er weckt den menschlichen Geist aus seinem Schlafe, bringt ihn zur Entwickelung des Verstandes, lehrt Künste aller Art, kurz macht die Menschen zu dem, wozu er die Fähigkeit in ihnen erkannt hat. In wiefern Zeus hiedurch gehindert worden sei, dennoch seinen frühern Rathschluss auszuführen, bleibt freilich dunkel. Manche finden den Grund darin, dass Zeus selbst nunmehr an den durch Prometheus gehobenen Menschen grösseres Wohlgefallen gefunden und deswegen ihr Fortbestehen geduldet habe: wenn sie aber hinzusetzen, er habe es für besser gefunden,

über so veredelte Menschen, als über Thiere zu herrschen, so bedenken sie nicht, dass ja eben über jene Thiere Zeus gar nicht herrschen, sondern sie vertilgen und ein anderes Geschlecht erschaffen wollte, was denn doch gewiss nicht auch wieder nur ein thierisches sein sollte. Nun ist es allerdings nicht undenkbar, dass den Zeus, weil eben durch Prometheus die Menschen wirklich aus jenem thierischen Zustande herausgerissen waren, ihrer nunmehr gejammert und dass er sie deshalb nicht vertilgt habe, obgleich sie so, wie er selbst das neue Geschlecht hatte schaffen wollen, nicht waren und nicht werden konnten. Aber es ist auch möglich, dass Aeschylos sich hier den Zeus durch eine Schranke seiner Macht gebunden gedacht habe. Denn dass Zeus keineswegs ganz ohne Schranken sei, haben wir oben gesehen: die uranfängliche Nothwendigkeit, in der sein eigenes Sein und Wesen wurzelt, hat auch das Menschengeschlecht, so wie es ist, werden lassen, und ihm ein Recht gegeben, zu bestehen. Dies Recht macht der Sohn der Themis geltend: Zeus muss es anerkennen und sich der Schranke, die er einen Augenblick verkannt hatte, fügen. Doch Prometheus ist hiemit nicht zufrieden: er geht weiter und beharrt in seinem Widerstreben gegen Zeus auch da, wo dieser allein zu gebieten hat, in der Führung und Erziehung des erhaltenen Geschlechts, was ja ohne die leitende Hand der Götter nie zu seiner wahren Bestimmung und Veredlung gelangen kann. Die Menschenliebe, die dem Prometheus zum Vorwurf gemacht wird, ist eben nicht die wahre und göttliche: sie ist vielmehr nur einseitige Begünstigung und Förderung dessen, was das weniger Edle im Menschen ist, oder, wie wir es auch ausdrücken können, des bloss irdischen, der Gottheit nicht befreundeten, nicht durch Frömmigkeit und Liebe an Gott geknüpften Menschen.

Denn fragen wir, was es denn für Gaben sind, die Prometheus den Menschen zugewandt hat, so werden wir uns mit dem Platonischen Protagoras gestehen müssen, dass die edelsten und höchsten Güter der Menschheit nicht darunter sind. Er selbst stellt an die Spitze, dass er ihnen die bange Voraussicht des Todes genommen und dafür blinde Hoffnungen eingeflösst habe: aber dass er sie über die Todesfurcht erhoben, ihnen die Zuversicht des Lebens auch nach dem Tode gegeben habe, sagt er nicht. Nur vergessen lassen hat er sie des Todes: wodurch sie freilich einer lähmenden Sorge los und rühriger zu allem Thun, aber um keine erhebende Zuversicht reicher geworden sind [20]. Dann hat er ihnen das Feuer gebracht, wobei wir nicht an ein Symbol göttlichen Geistes, sondern nur an das zu denken haben, was uns der Dichter selbst mit klaren Worten sagt, das irdische Feuer als ein Hülfsmittel des irdischen Lebens, Bedingung und Werkzeug vieler Künste, die aber alle nur dem leiblichen und materiellen Leben dienen [21]. Weiter hat er sie gelehrt, den Lauf der Gestirne und den Wechsel der Jahreszeiten zu beobachten, um darnach ihr Thun und Treiben passlich einzurichten: er hat sie Zahl und Schrift gelehrt, um sich die Dinge übersichtlich zu ordnen und Erfahrungen für die Erinnerung aufzubewahren: er hat ihnen die Kraft der Thiere dienstbar und die Wogen des Meers schiffbar gemacht, hat ihnen Heilmittel für Krankheit gezeigt und die Kunst der Zeichendeutung mitgetheilt, hat sie die Metalle aus dem Schooss der Erde zu gewinnen angewiesen,

kurz Alles sei mit einem Worte angesagt:
Nur von Prometheus stammt den Menschen jede
Kunst:

jede Kunst nämlich, zu der es der Verstand des Menschen

bringen kann, jede Kunst, die ihm die Befriedigung der irdischen Bedürfnisse und Gelüste erleichtert, jede Kunst endlich, durch die der Mensch, indem er sich die Erdendinge dienstbar zu machen meint, vielmehr in Wahrheit selber ihnen dienstbar wird, sobald er nichts Anderes und Besseres kennt und verlangt, als sie und was sie ihm verschaffen kann. Und die Ahnung dieses Anderen und das Verlangen nach ihm hat Prometseus den Menschen nicht gegeben. Er konnte es ihnen nicht geben, weil er selbst es nicht hatte, und er hinderte sie, es von dem, der es hatte, vom Zeus, zu empfangen, weil sie, nur in irdischem Thun und Treiben befangen, des Höheren nicht empfänglich wären. Dieses Höhere aber ist das Sittliche, oder, wie Protagoras es nennt, das Politische [12]). Denn wie nur durch Sittlichkeit der Staat ist und besteht, und selbst nur die umfassendste Form des sittlichen Lebens darstellt, die alle andern Formen desselben in sich schliesst und trägt, so setzen die Alten mit Recht das Staatliche oder Politische als gleichbedeutend für das Sittliche. Dass aber der Staat nicht ein Werk des menschlichen Verstandes, sondern der Götter, das Sittliche nicht vom Menschen aus ihm selbst hervorgebracht, sondern von der Gottheit ihm mitgetheilt sei, das war wenigstens in Aeschylos' Zeitalter die gemeinsame Ueberzeugung, oder, wie es die moderne Sophistik nennt, der Wahn, den alle Weiseren und Besseren hegten. „Gott allein ist gut", sang Simonides: „Keiner gewinnt die Tugend ohne der Götter Hülfe, weder ein Staat noch ein Einzelner". „Zeus, die grossen Tugenden werden dem Menschen von Dir zu Theil", ruft Pindar aus: „durch Gottes Gnade blüht der Mann mit weisem Herzen": und „nicht schlecht gesinnt sein ist der Gottheit grösstes Geschenk", lehrt Aeschylos [13]). — Wenn aber dies den Alten einleuchtete,

so musste ihnen auch einleuchten, dass der Mensch, um solcher Gaben von den Göttern theilhaftig zu werden, ihrer empfänglich sein, dass er, wenn er sie auch nicht selbst erreichen könne, doch ein Verlangen darnach tragen müsse, und dass ein bloss auf Erdendinge und Genuss gerichtetes Gemüth und ein einseitig entwickelter Verstand, je mehr er den Menschen mit selbstzufriedenem Vertrauen auf eigene Kraft erfüllt, desto mehr ihn von jenem Höheren ablenke und der Gottheit entfremde. Und entfremdet der Gottheit ist die Gesinnung der Prometheischen Menschen. Aeschylos lässt zwar auch sie den Göttern opfern, aber nur in Beziehung auf die Zeichendeutung, also nicht in frommem Sinn, sondern nur in eigennützziger Absicht, weil die Götter eine Macht über die Dinge der Erde haben, die sie freilich anerkennen müssen, aber ohne dadurch zu etwas anderem als dem niedrigen Bestreben geführt zu werden, ob sie die Mächtigen durch Gaben und Opfer zu ihrem Vortheil bewegen können. Klarer noch tritt dies bei dem Platonischen Protagoras hervor *). Auch hier erkennen die von Prometheus ausgestatteten Menschen die Götter an und weihen ihnen Tempel und Altäre: da aber die Sittlichkeit ihnen fehlt, da noch nicht Schaam und Rechtsgefühl unter ihnen ist, da ihrem Sinn die ethische Beherrschung der Triebe und die liebende Ehrfurcht vor dem Göttlichen fremd ist, mit einem Worte, da sie nichts von dem in sich tragen, was Tugend ist, aller sittlichen Haltung des Lebens, aller Eurhythmie und Euarmostie entbehren, so kann auch ihr Gottesdienst nur ein aus unfrommer Selbstsucht entspringender, also den Göttern nicht wohlgefälliger sein. — Weit entfernt also, dass Prometheus das Menschengeschlecht

*) P. 322 A. C. 324. E. 325. A. 326. B.

wahrhaft veredelt hätte, hat er es vielmehr von dem Wege zur wahren Veredelung abgelenkt: er hat die Menschen klug gemacht, bevor sie gut waren, hat ihnen durch die Klugheit Mittel gegeben, ihre niederen Bedürfnisse zu befriedigen, bevor sie die Ahndung höherer hatten, hat sie verführt, in dieser Befriedigung den ganzen Zweck ihres Lebens, und in den Kräften, die dazu verhelfen, ihre Vollkommenheit zu finden, hat sie ihre höhere Bestimmung verkennen lassen, sie den Himmlischen entfremdet und unfähig gemacht, mit Herz und Gemüth sich zu ihnen zu erheben. So ist also auch die Sünde durch ihn geweckt und genährt: die Selbstsucht, das selbstgefällige Vertrauen auf Verstand und Kraft, das unfromme Wesen, was nur von der Macht der Götter, nicht von ihrer Weisheit und Güte weiss, ihre Fügungen nur nach dem Nutzen oder Schaden ansieht, der den irdischen Genüssen daraus erwächst, und deshalb sie nicht anders denkt, denn als feindselige, das Glück der Menschen schadenfroh störende, auf ihre Kraft und ihren Wohlstand neidische und die eigene Ueberlegenheit eifersüchtig geltend machende Wesen. Und so ist Prometheus, wie der Entwilderer der Menschen, so auch zugleich ihr Verführer. Auf ganz ähnliche Weise stellt Tertullian die Engel, welche von Gott als Hüter und Lenker der Menschen bestellt waren, als ihre Verführer dar, indem sie ihnen vor der Zeit die irdische Klugheit und mancherlei Künste und Kenntnisse gegeben haben, bevor noch ihr Geist dazu vorbereitet war und ihr Gemüth die rechte Richtung bekommen hatte: und wie die christliche Ansicht den obersten der von Gott abgefallenen und zum Abfall verleitenden Engel den Entzweier und Verleumder, Diabolos, nennt, weil, wie Dionysius der Areopagit ausspricht, er die Menschen mit Gott entzweite und sie verleitete, ihn als

ein neidisches Wesen zu denken und ihm nur um des Lohnes willen zu dienen, so darf auch Prometheus mit Recht als ein solcher Diabolos bezeichnet werden [34]). Seine Empörung gegen Zeus hat jedoch weniger Anstössiges, als die Empörung der Engel gegen Gott, weil hier das Geschöpf sich gegen seinen Schöpfer, dort nur ein göttliches Wesen sich gegen ein anderes auflehnt, mit dem es selbst gleichen Ursprung, wenn auch freilich nicht gleiche Vollkommenheit hat. Die Strafe, die den Prometheus trifft, werden wir nicht weniger gerecht finden müssen, als die Strafe der abgefallenen Engel; aber während für diese, wenigstens nach der Ansicht Einiger, keine Versöhnung möglich ist [35]), steht dem Prometheus eine solche bevor: und seine Strafe ist ihm also nur auferlegt, um ihn zu bessern. Zeus, sagt Simonides, weiss Heilung für Alle, und wie er, nach Aeschylos, der Menschen Seele zur Besonnenheit lenkt und aus Leiden Lehre für sie werden lässt [36]), so wird auch Prometheus lernen, was Okeanos ihm räth (V. 310.), sich selbst zu erkennen, seine That richtig zu beurtheilen, und den Zeus als den Mächtigern nicht nur, sondern als den Grösseren, den Weiseren und Besseren zu ehren.

Eine Versöhnung wird nun zwar auch in unserer Tragödie vom Prometheus selbst in Aussicht gestellt, aber noch nicht die wahre. Prometheus trotzt noch, und denkt, dass Zeus als Bittender zu ihm kommen, ihm selbst Busse für die Schmach der Fesseln bieten solle, weil er seiner Hülfe bedürfen werde, um die Herrschaft nicht zu verlieren. Liegt darin vielleicht eine Andeutung, dass, wie der Mensch der Götter bedarf, so andererseits auch die Götter scheinen können, des Menschengeistes zu bedürfen, wenn die Herrschaft der Welt ihnen sicher bleiben soll? dass diese Herr-

schaft nicht bestehen könne, wenn nicht der Menschengeist mit den Göttern im Bunde sei, einem Bunde, der auf gegenseitiger Anerkennung und auf der aus ihr hervorgehenden Befreundung beruht, indem der Mensch der Gottheit sich willig unterordnet und ihr dient, die Gottheit aber auch des Menschen edles Streben ehrt und ihn gerne zu sich emporhebt? Wenigstens eine Weltherrschaft der Götter würdig, und deren sie sich freuen könnten, ist nicht gedenkbar, wenn die Menschheit ganz und unheilbar mit ihnen entzweit ist: nur durch den Menschen können die Götter die Welt gestalten, dass sie ihnen wohlgefällig und ein Bild des Himmels werde; und wenn auf Erden Gottlosigkeit und Frevel walten, was ist das anders, als dass die Götter wenigstens aus diesem Theile ihres Reichs verdrängt und dann auch kaum noch des Olymps mehr sicher sind? — So etwa, denk' ich, fasste Aeschylos den alten Mythus auf, der von einem Gewaltigeren sprach, der möglicher Weise kommen und den Thron des Zeus stürzen könnte, wie von diesem der Thron des Kronos gestürzt war [27]. Ein Sohn des Zeus musste er sein, mächtiger als sein Vater, wie auch Zeus der mächtigere Sohn des Kronos war; aber unvermeidlich war sein Kommen nicht: Zeus konnte dem entgehn, wenn er die Göttinn, der es bestimmt war, einen Sohn zu gebären, der mächtiger als sein Erzeuger sei, nicht selbst zur Gattinn nahm, sondern sie einem sterblichen Manne vermählte: worin eben die höchste Befreundung der Menschheit mit der Gottheit und die höchste Anerkennung ausgesprochen ist, die dem Menschen, freilich nur dem würdigen und zur Gottähnlichkeit erhobenen, von den Göttern wiederfahren kann [28]. — Eine Ahndung solches Verhältnisses ist auch dem Prometheus schon gegeben: aber jetzt deutet er sich's noch auf seine Weise, und baut trotzige Hoffnungen darauf,

die so wie er es meint, nie in Erfüllung gehen können und dürfen. Seine Versöhnung aber und Erlösung wird durch den Herakles vermittelt werden, den wir deswegen jetzt betrachten müssen.

Gern, singt Pindar, lenk' ich zu Heraklees mein Gemüth,
Wenn ich von ragender Tugend Zier verkünden alte Sage will.

Und dann schildert er die Thaten des Helden, wie sie dem Jünglinge einst der Seher Tiresias vorherverkündigt habe:

Wie Ungethüme böser Art
Auf festem Land er bändigen und im Meer,
Und wie er Manchen im Volk
Der frevlen Hochmuths Wege gewandelt, dem Tod
Zusenden werd', ein Rächender.
Ja wenn die Himmlischen einst der Giganten Schaar zum Kampf auf Phlegra's Feld
Sich entgegen stellten, da werde durch sein Pfeilgeschoss der Gegner stolzes Haupt hinab in Staub gestreckt.
Und zu des Kampfs Ziel nach der Arbeit mächtig belastenden Mühn gelangt
Werd' er alsdann zu erlesenem Lohn den Frieden immerdar
Haben, und in seeliger Wohnung die blühende Braut, Heben, umfangen und am Tisch
Des Zeus der Himmlischen ehrwürdiges Haus verherrlichen [39]).

Das edle Bild des Herakles ist freilich in den mythologischen Fabeln durch mancherlei Zusätze verschiedener Art entstellt und verunreinigt worden: halten wir uns aber an den wesentlichen Kern, so finden wir sichtlich die Intention, das Ideal eines vollkommenen Menschen aufzustellen, der alle Tugenden der Gesinnung und der Thatkraft, der Frömmigkeit und des Heldenmuthes im höchsten Maasse vereinigt

in sich trage. Da die wesentlichen Züge des Bildes schon von einem Alten, dem Rhetor Aristides, zusammengestellt sind, so darf ich mich begnügen, sie nur aus seinem Vortrage zu entnehmen. Zeus, sagt er, berieth, wie er die Angelegenheiten der Menschheit in die geziemende Ordnung bringen und Erde und Meer den rechten Zwecken dienstbar machen möchte. Darum erweckte er den Herakles, dass er ihm ein Gehülfe und Diener seines Willens auf Erden würde. Den Knaben unterwies Athene, und bereitete ihn vor zur Erfüllung seines hohen Berufs: Aphrodite und Dionysos waren ihm hold und gewährten ihm durch ihre Gaben Erquickung und Labsal bei den Mühen, die er zu erdulden hatte. Zuerst nun durchzieht er Hellas, dann die gesammten Länder der Menschen; und keine Wohlthat ist, die er nicht übte. Er weist den Strömen ihr rechtes Bett an, er trocknet Sümpfe aus und bewässert dürre Länder: er vertilgt schädliches Gethier und verderbliche Ungeheuer: er bessert und veredelt die Menschen und leitet sie zu gebührender Sitte, theils durch Gesetze, die er vorschreibt, theils durch Zwang, mit dem er sie bändigt, und durch Strafen, mit denen er überall die Frevler und Unterdrücker, die Räuber und Tyrannen straft. Darum heissen ihn die Menschen den Erretter und den Uebelabwender. Als dann die Giganten sich empören gegen die Götter, und den Zeus vom Throne stürzen wollen, da stellt er als Bundsgenoss der Himmlischen sich ihnen gegenüber, und mit seiner Hülfe werden sie besiegt. Und auch Prometheus wird durch ihn erlöst, zum Zeichen, dass auch dem, was Zeus einst gebunden, durch ihn die Freiheit zu Theil werden könne [40]).

Man erkennt leicht, dass in dem Gigantenkampf Nichts anders dargestellt ist, als die Gottlosigkeit der Menschen, der Frevelmuth, der sich trotzig gegen die himmlischen

Mächte empört und ihre Herrschaft nicht anerkennen will: und wenn den Göttern verkündigt wird, dass sie nur mit Herakles' Beistand die Giganten besiegen können, so liegt darin eben die oben berührte Ansicht ausgesprochen, dass nur durch den mit der Gottheit befreundeten Menschengeist jene frevelhafte Empörung überwunden und die Weltherrschaft den Göttern gesichert werden kann [41]. Aber auch die Erlösung des Prometheus ist nur durch Herakles möglich. Der gottentfremdete, einseitig verstockte Menschengeist, der die Götter nur als feindselige Wesen, ihre Macht nur als Fesseln fühlt, kann nur dadurch frei werden, dass ihm die Anschauung der gottbefreundeten und ebendeshalb wahrhaft freien und starken Menschheit vor die Augen tritt, ihn sich selbst erkennen lehrt und das Bewusstsein seiner eigentlichen Bestimmung in ihm weckt.

Nun ist aber Herakles zwar ein Mensch, aber zugleich auch ein Göttersohn. Der Vater der Götter und Menschen, singt ein Hesiodischer Dichter,

> Zeus entwarf in der Seele den Rathschluss, dass er den Göttern
> Und den Menschen erzeugte des Unheils kräftigen Wehrer;

und es liegt diesem wie allen ähnlichen Mythen von Zeugungen der Götter mit sterblichen Weibern das tiefe Gefühl zum Grunde, dass die menschliche Natur, wie sie nun einmal war, für sich allein unvermögend gewesen sei, das Edelste was der Mensch werden kann aus sich selbst ohne göttliche Mitwirkung hervorzubringen [42]. Zeus gewährt also der Menschheit eine Wohlthat durch seine Vermälungen mit sterblichen Weibern, indem er einen Theil seines göttlichen Wesens durch sie in menschlicher Gestalt erscheinen, und Heroen geboren werden lässt, die als Helfer,

Leiter und Vorbilder unter den Menschen wandeln und wirken, und durch die das ganze Geschlecht erhoben und geadelt wird. Der letzte und zugleich der erhabenste aller dieser von Zeus gezeugten Heroen ist Herakles, Alkmene's Sohn; das erste Erdenweib aber, das begnadigt werden soll, eines Göttersohnes Mutter zu werden, ist Io [43]): und unsere Tragödie, indem sie diese auftreten lässt, vergegenwärtigt uns die erste Anknüpfung dieses Verhältnisses zwischen Zeus und der Menschheit, wie im gelösten Prometheus, wo Herakles auftrat, die höchste Frucht desselben dargestellt war. Aber Io streubte sich: sie vermochte sich noch nicht zur Hingebung in den Willen des Gottes und zu dem Gedanken einer Vereinigung mit ihm zu erheben: dem Rufe, der an sie erging, setzte sie ein menschlich eigenwilliges Bedenken entgegen, und darum muss sie erst durch eine Schule der Leiden gehn, bevor sie des Göttersohnes Mutter wird. Diese Leiden verhängt ihr aber Zeus nicht unmittelbar: er lässt nur zu, dass sie ihr von der Here verhängt werden. Here nämlich vertritt das den Menschen von den Göttern scheidende Princip, die gemeine Ordnung der Dinge, nach welcher eine solche Vereinigung beider Naturen nicht stattfindet [44]). Wenn auch Zeus diese Ordnung um eines höheren Princips willen im Einzelnen aufheben kann, so muss sie doch im Allgemeinen festgehalten werden, und Here, wenn sie dem sterblichen Weibe die Umarmung des Gottes, ihres Gatten, missgönnt, handelt ganz entsprechend dem Charakter einer untergeordneten, nur dem einen Princip, dessen Vertreterinn sie ist, nachgehenden Gottheit. Denn auf der Höhe, wo dessen Uebertretung sich rechtfertigt, ja geboten ist, steht nur Zeus: alle andern Götter sind, wie an Macht, so auch an Erkenntniss weit unter ihm. Zeus könnte nun freilich auch wol die

Wirkung des Unwillens der Here abwenden; aber er thut es nicht, weil Io selbst durch ihre Gesinnung sich vielmehr dem Princip der Here unterworfen, als seinem Willen gehorcht hat. Deswegen lässt er sie leiden; aber als sie durch ihr Leiden geläutert, und Here selbst, wie wir annehmen dürfen, erweicht ist*), da wird sie mit der Geburt des Epaphos begnadigt. Also erscheint uns Zeus auch in diesem Verhältniss keinesweges als der harte und fühllose Tyrann, wie ihn Prometheus schilt, sondern als liebender Gott, der auch da wohlthut, wo er verschmäht wird und züchtigen muss. Gewiss wird auch im gelösten Prometheus der wohlwollende Zwang, wie es in den Schutzflehenden heisst, wieder zur Sprache gebracht sein, mit welchem Zeus die Io zur Mutter eines Göttersohnes werden liess, und dadurch selbst des Prometheus Lösung vorbereitete; im gefesselten aber hat der Dichter mit bewundernswerther Zartheit das Mutterwerden der Io berührt und jede unreine und sinnliche Vorstellung entfernt gehalten**).

Ueberhaupt enthält dieses Epeisodion der Io mehr als Einen Beweis, soll ich sagen der Kunst des Aeschylos, oder des Genius, der ihn, wie Sophokles über ihn urtheilte, das Rechte thun liess auch ohne es zu wissen. Nicht nur dient der Gegensatz zwischen Io und Prometheus, und die verschiedene Art, wie beide ihr Leiden ertragen, den Charakter des Helden klarer hervorzuheben, nicht nur verstärkt das Schicksal der Io und was wir über dessen Veranlassung hören, den Eindruck, der in diesem Stück beabsichtigt

---

*) Darauf deutet Aeschylus selbst in den Schutzflehenden V. 586.: Denn wer hätte der Hera streng strafenden Zorn besänftigt? Das war des Zeus Werk.

**) Anders freilich in den Schutzflehenden V. 301. — Der wohlwollende Zwang ist ebend. V. 1068.

wird, von Zeus' Tyrannei, und steigert somit das Verlangen nach befriedigender Lösung *), sondern Aeschylos hat durch Io's Auftreten auch meisterhaft die steigenden Lästerungen des Prometheus und die Drohungen motivirt, durch die am Ende Hermes herbeigerufen wird, und das Stück mit Prometheus' Sturz in den Abgrund seinen nothwendigen Schluss gewinnt **). Denn vorher (V. 168) hat Prometheus nur ganz allgemein und unbestimmt von dem Schicksalsgeheimniss gesprochen, auf das er seine Hoffnung setzt, und den Okeaniden verweigert er (V. 513) jede nähere Erklärung, um die sie ihn bitten. Als aber Io kommt, als er sich erinnert, wie sie, wenn auch erst nach vielen Irren, doch in Vergleich mit ihm nach kurzer Zeit Erlösung finden wird, da tröstet er zuerst sich damit, wie doch auch für ihn die Zeit der Befreiung und Genugthuung kommen werde, und sodann, weil eine beabsichtigte Vermälung des Zeus die Veranlassung dazu geben soll, sowie aus der jetzigen Verbindung desselben mit der Io derjenige entstehen wird, der ihm als sein Befreier verkündigt ist, so bringt ihn der Anblick dieser einen Gattinn ganz natürlich zur lebhaften Erinnerung jener anderen, und als nach Io's Abgang der Chor von den Gefahren der Göttervermälungen sowie von Zeus' unentfliehbaren Rathschlüssen singt, da setzt er höhnend entgegen, wie auch dem Zeus nicht minder Gefahr aus einer Vermälung drohe, und wie er wol

*) Auf das erste hat namentlich Jacobs hingewiesen, Att. Mus. III. S. 348; auf das andere Blümner, üb. d. Id. des Schicks. S. 9 Anm.

**) Wohlverstanden, dieses Stück, als einzelner Theil der grösseren Composition, gewinnt dadurch seinen Schluss. Als ein für sich bestehendes Ganze betrachtet, würde es keinesweges damit befriedigend abschliessen, obgleich Viele dies gemeint haben. Ich verweise dagegen auf das früher über diesen Punkt Gesagte.

selbst sich einst einen mächtigern Sohn erzeugen werde, seine Gewalt zu brechen: und diese letzte Lästerung, vor der auch der Chor zurückschreckt, ruft dann den Hermes herbei, um noch einen Versuch zu machen, ob sein Herz sich demüthigen werde, und dann, da er fortfährt zu trotzen, wird der Lästerer aus dem Angesichte des Himmels hinweg in die dunkle Tiefe geschleudert, bis die Zeit erfüllt sein wird, wo Zeus vorher weiss, dass sein Sinn sich ändern werde. Auch die lange Schilderung der Irren Io's ist wenigstens nicht als ein blosser Nothbehelf anzusehn, um dem Stück die gehörige Länge zu geben, oder als ein Intermezzo, um den Zuschauer von dem Einen Gedanken an die Leiden des Prometheus ab auf andere Gegenstände hinzuleiten; sondern da das Leiden der Io eben in dem rastlosen Umherirren bis zu den äussersten Grenzen der Welt, jenseits der von Menschen bewohnten Räume hinaus zu den furchtbaren Wundern und Ungethümen am Erdrande bestand, so musste Aeschylos nothwendig diese langen Irren durch Angabe aller Hauptpunkte ihres Laufs versinnlichen und vor Augen legen. Darin aber, dass gerade diese Art von Leiden der Io auferlegt ist, lag für den Dichter wol der Sinn, dass das menschliche Herz, einmal an Gott zweifelnd und mit ihm zerfallen, rastlos umhergetrieben wird und nirgends Ruhe findet, bis sie ihm durch das Erbarmen der Gottheit gewährt wird [45]. — Als ein Gegenbild gegen diese Irren der Io war dem gelösten Prometheus die Schilderung der Züge des Herakles zu dem Garten der Hesperiden eingefügt, was man wunderbarer Weise als ein Argument gegen das Zusammengehören der beiden Tragödien hat geltend machen wollen, weil so ähnliche Partieen in zwei unmittelbar aufeinander folgenden Stücken dem Zuschauer nothwendig hätten anstössig sein müssen. In

der That, man muss sehr gering von der Meisterschaft des Aeschylos denken, wenn man ihm nicht das Vermögen zutraut, das scheinbar Aehnliche auf verschiedene Weise zu behandeln, so dass eben dadurch der Reiz der Zusammenstellung erhöht wurde. Und die Verschiedenheit zwischen den Irren der Wahnsinnigen, die nur rastlos von Ort zu Ort fliehen muss, und dem Zuge des Helden, der siegreich Gefahr auf Gefahr überwindet, ist doch wol von der Art, dass selbst einem geringeren Dichter als Aeschylos nicht schwer werden konnte, jede Eintönigkeit zu vermeiden.

Auf welche Weise Aeschylos die Erlösung des Prometheus habe vor sich gehen lassen, ob Herakles, wie er den Adler tödtete, so ebenfalls die Fesseln gelöst habe, oder ob dies durch einen andern Gott, etwa den Hermes, geschehen sei, — ob Chiron als Stellvertreter des Prometheus, bereit in die Unterwelt zu steigen, erwähnt, vielleicht selbst aufgetreten sei [46]), — ob auch Zeus erschienen sei, — endlich ob die Vermälung der Thetis mit dem Peleus angekündigt, etwa gar die Personen des Stückes am Schluss zur Feier derselben hingezogen seien, — alles dies sind Fragen, über die sich weder in den wenigen erhaltenen Bruchstücken, noch in sonstigen Zeugnissen eine bestimmte Auskunft findet, so dass den verschiedensten Vermuthungen ein weites Feld geöffnet ist. Da hier nicht der Ort ist, die Ansichten der Gelehrten zu referiren und zu kritisiren, so werde ich, was mir beachtenswerth scheint, in einer Anmerkung zu dieser Einleitung erwähnen: hier begnüge ich mich, nur das vorzubringen, was entweder ausdrücklich überliefert ist, oder aus der Natur der Sache zu folgen scheint. Ausdrücklich überliefert ist, dass der Chor aus Titanen bestanden habe. Diese aber, da sie vom Zeus befreit sind, können unmöglich mehr als die trotzigen Gegner der jetzigen Weltregierung,

sie müssen vielmehr nothwendig als versöhnt mit ihr gedacht werden: und so waren sie dem Dichter wohl geeignet, auch den Prometheus zur Sinnesänderung zu ermahnen. Ueberliefert ist ferner, dass Prometheus ihnen seine Qualen geschildert und namentlich die neue Marter durch den Adler, der jeden dritten Tag seine Leber frass, geklagt habe, eine Marter, die sicherlich von dem Erfinder des Mythus ebensowenig ohne sinnvolle Bedeutung gewählt war, als in der Fabel vom Tityos. Die Leber ist der Sitz der Begierde: und wie Tityos wegen des frevelhaften Angriffs auf die Leto, so wird auch Prometheus wegen seines frevelhaften Verlangens, den Zeus vor sich gedemüthigt zu sehen, dadurch bestraft, dass sein Verlangen unter dem fressenden Schmerz der Nichtbefriedigung immer unvermindert fortlebt [47]. — Ueberliefert ist ferner, dass Herakles erschien, welchen Prometheus als den ihm vom Schicksal bestimmten Erretter kannte, dass ihm sein Weg zu den Hesperiden und die Kämpfe, die er auf ihm zu bestehn habe, angezeigt, und dass der Adler von ihm erlegt wurde. Dass die Erlegung des Adlers und die Lösung der Banden des Prometheus als zwei verschiedene Akte dargestellt seien, scheint gewiss: und wenn dies zugegeben wird, so folgt auch, dass der Dichter beides verschieden motivirt haben müsse. Wurde nun die Lösung des Prometheus durch dessen Bereitwilligkeit, das Schicksalsgeheimniss zu enthüllen und dadurch den Verlust der Weltregierung vom Zeus abzuwenden, motivirt, so ist klar, dass diese Enthüllung nicht schon vor der Erlegung des Adlers stattgefunden haben könne. Man könnte nun meinen, Prometheus habe wenigstens das Versprechen gegeben, das Geheimniss zu enthüllen, wenn er befreit würde, und Herakles habe auf dies Versprechen hin die Erlegung des Adlers gleichsam als eine

Vorausbezahlung geleistet. Aber dann fragt sich wieder, wodurch denn Prometheus zu jenem Versprechen bewogen worden sei. Es kann nur zweierlei gedacht werden: entweder durch Nichts als den Wunsch, endlich einmal seiner Qual entledigt zu werden: worüber oben hinlänglich gesprochen und gezeigt worden ist, wie wenig würdig und consequent er dann gehandelt haben würde: oder durch eine geänderte Ansicht vom Zeus, der ihm nicht mehr als der hassenswürdige Tyrann, und die Fortdauer seiner Herrschaft nicht mehr als ein Unheil für die Welt erschienen sei. Und bewirkt sein konnte diese Aenderung seines Urtheils durch das, was er von den Titanen und vom Herakles über Zeus' Weltregierung gehört hatte. Sollte denn nun aber doch eine Art von Handel, ein Dingen um den Preis stattgefunden haben? Wenn Prometheus sich weigerte, sein Geheimniss anders als für den Preis seiner Lösung zu offenbaren, so hätte er diese ja doch eigentlich ertrotzt, und Zeus sie ihm aus Noth gewährt, um nicht die Herrschaft zu verlieren. Es lässt sich, denk' ich, auch eine würdigere Weise vorstellen, nämlich so, dass Herakles zuerst aus freiem Antrieb seines grossmüthigen Herzens und in der Ueberzeugung, dass sein Vater Zeus darum nicht zürnen werde, den Adler erlegt, die weitere Verständigung der beiden Gegner aber ihnen selbst anheimgestellt habe **). Durch die Erscheinung des Herakles aber, durch das, was er von ihm sah und hörte, müsste dem Prometheus zuerst die Ahndung aufgehn, wie Zeus die Menschheit liebe; und wie das, was sie durch Zeus geworden, doch etwas ganz Anderes und Besseres sei, als wozu Er sie habe machen können. Damit musste das fressende Verlangen, ihn vor sich gedemüthigt zu sehn, nothwendig weichen: der Adler, der seine Leber frass, ward vom Herakles erlegt: und nun

war er empfänglich, die ganze Wahrheit zu erkennen, die ihm dann leicht von einer dazu geeigneten Person enthüllt und somit in ihm selbst das Verlangen erregt werden konnte, den Sturz vom Zeus abzuwenden. Wenn er nun hiebei auch an seine Befreiung dachte und diese als Lohn für die Enthüllung seines Geheimnisses verlangte, so ist dies doch ein ganz Anderes, als wenn bloss die Selbstsucht ihn bestimmte, und er, mochte Zeus ein guter oder ein schlechter Weltregent sein, jedenfalls ihm den Thron sichern wollte, wenn nur Er gelöst würde und Genugthuung bekäme. Jetzt ist er insoweit mit dem Zeus versöhnt, dass er ihn der Weltregierung würdig achtet und deswegen selbst wünscht, sie ihm zu erhalten: er ist noch nicht versöhnt, insofern er selbst doch ungerecht behandelt zu sein und die Strafe, die ihn traf, durch seine That nicht verdient zu haben meint. Diese Ungerechtigkeit soll Zeus noch gut machen: dann will er ihm gern das Geheimniss enthüllen. Es bliebe denn nun, um einen vollkommen befriedigenden Schluss zu gewinnen, nur noch übrig, dass Prometheus auch von seinem eigenen Unrecht und von der Gerechtigkeit des Zeus gegen ihn überzeugt würde. Dann war er ganz und völlig mit ihm versöhnt, dann konnte er sein Geheimniss sicher und in der festen Ueberzeugung enthüllen, dass nun auch seine Fesseln fallen würden: dann war es nicht anders mehr möglich, Zeus musste den lösen, der jetzt in freier Anerkennung sich ihm unterordnete, und Prometheus musste dem die Weltregierung erhalten wollen, den er als den Grössten und den Gerechtesten, auch gegen ihn, erkannt hatte.

Sollte man vielleicht einwenden, dergleichen sei nicht geeignet auf der Bühne dargestellt zu werden, oder es sei überhaupt der antiken Denkweise nicht entsprechend? —

Dem letztern Einwurf glaube ich durch das früher über die religiöse Weltanschauung der Alten und des Aeschylos insbesondere gesagte hinlänglich zuvorgekommen zu sein: was den ersten betrifft, so habe ich freilich gelesen*), dass ein Dichter, namentlich ein scenischer, darauf ausgehe oder ausgehn müsse, nicht, das Volk zu belehren, sondern ihm zu gefallen, oder, wenn zu belehren, dies doch nicht durch die Räthsel einer abstrusen Weisheit, sondern durch lebendige Schilderungen von Standhaftigkeit, Muth und Seelengrösse. Ich erlaube mir aber dieser Aufzählung hinzuzusetzen, auch durch lebendige Schilderungen von Uebermuth, Trotz und Gottlosigkeit, und ihrer Strafe und Besserung, und dann zu behaupten, dass das, was ich so eben als den muthmasslichen Gedankengehalt des gelösten Prometheus angedeutet habe, nichts weniger als Räthsel einer abstrusen Weisheit, sondern dass es sehr einfache Wahrheiten sind, Manchen freilich, die sich weise dünken, vielleicht verborgen, aber den Thoren und Unmündigen offenbar, und auch den Griechen wohlbewusst, wie dem, der Ohren hat zu hören und Augen zu sehen, tausend Stimmen ihrer Dichter und tausend Züge ihrer Mythen unverkennbar darthun. — Herder hat versucht, das was ihm eine würdige Lösung des Prometheischen Räthsels schien, poetisch und in dramatischer Form darzustellen **): möchte ein Berufener es der Mühe werth achten, nun auch in der von mir angedeuteten Weise die Aufgabe zu lösen. Dass sie der dramatischen Form, und namentlich der Aeschyleischen, nicht widerstrebe, davon bin ich überzeugt. Einstweilen habe ich selbst einen Versuch gewagt, der, einem befreundeten Kreise mitgetheilt, ansprechend gefunden ist. Wenn

*) Hermann. Opusc. IV. p. 255.

ich ihn jetzt der Oeffentlichkeit übergebe, so weiss ich wohl, dass er strengere Beurtheiler finden werde, und jedem gerechten Tadel unterwerfe ich mich willig. Nur dagegen protestire ich, dass man mir nicht den Wahnwitz zuschreibe, als habe ich mich unterfangen, den Aeschylos nachahmen zu wollen. Ich halte mich für keinen Dichter, und ich weiss, dass Aeschylos auch dem Dichter, und sei er der grösste, unnachahmlich ist. Was von Poesie in meinen Versen ist, ist nicht mein: die Alten haben es längst mir vorgedichtet, und ich habe Nichts zu thun gehabt, als aus ihrem reichen Schatz das Passende zu wählen. Und ebenso ist, was ich von religiösen Ansichten vorgetragen habe, Alles aus dem Alten entnommen, und kein Gedanke darin, den ich nicht aus ihnen, und zwar aus Aeschylos oder seinen Zeitgenossen, zu belegen vermöchte, so dass, mögen Einkleidung und Ausführung so verfehlt sein, als sie wollen, der Inhalt wenigstens nicht als der antiken Denkart fremd verworfen werden darf.

Soviel vom gelösten Prometheus. Ich wende mich jetzt zum gefesselten zurück, um noch einige untergeordnete Punkte zu besprechen: zunächst den Chor. Dieser dient hier mehr als in manchen andern Tragödien dem Dichter zum Organ, um die Ansichten und Empfindungen auszusprechen, die er bei jedem Momente der Handlung zunächst zu erwecken beabsichtigt. Er besteht aus theilnehmenden Zuschauern, die, ganz der Aristotelischen Definition gemäss, in die Handlung selbst nicht eingreifend, dem Helden mit Liebe zugewandt sind. Aber sie stehen keinesweges so auf Einer Seite, dass sie entschieden gegen den Gegner Partei nähmen. Vielmehr so schmerzlich sie auch das Loos des Prometheus und die Härte des Zeus empfinden, und so sehr sie auch ihren Schmerz zu Anfange,

als sie durch den Anblick der Leiden ihres Freundes noch heftiger aufgeregt sind, aussprechen, so weit sind sie doch davon entfernt, dem Prometheus allein Recht, dem Zeus entschieden Unrecht zu geben. Sie massen sich vielmehr gar kein eigenes Urtheil an, sie stehn nicht auf der Höhe des Verständnisses, haben keine Einsicht von der eigentlichen Natur des Verhältnisses der beiden Gegner; aber in ihrem Herzen hegen sie zwei gleich starke Gefühle, Wohlwollen gegen Prometheus und Ehrfurcht gegen Zeus. Zu Anfange sprechen sie mehr jenes, später mehr dieses aus, besonders in dem schönen Liede nach dem ersten Epeisodion (V. 510), bis zuletzt, als Prometheus in den Abgrund geschleudert wird, das Wohlwollen für ihn sich wieder in seiner grössten Stärke zeigt, da sie die Warnung und den Rath des Hermes mit Unwillen von sich weisen, und weit entfernt, den Freund zu verlassen, lieber mit ihm in den Abgrund begraben werden wollen. Wahrlich die schönste weibliche Anhänglichkeit und Hingebung. Offenbar konnte Aeschylos für die Intention dieser Tragödie keinen passendern als einen Weiberchor wählen; unter allen weiblichen Wesen aber keine passenderen als die Okeaniden. Dass Sterbliche ausgeschlossen waren, begreift man leicht, um anderer Gründe zu geschweigen, schon wegen des Lokals in der menschenöden unbetretnen Wüstenei. Er musste Wesen wählen, die gleichsam in der Mitte zwischen Göttern und Menschen standen, göttlich zwar, aber doch den höheren Göttern so untergeordnet, dass sie, gleich den Sterblichen, ihnen Verehrung und Anbetung zollen, auf der andern Seite aber auch dem Prometheus befreundet und gleich ihm den Sterblichen zugethan, so dass sie mit der Menschenliebe des Götterfeindes zu sympathisiren vermögen. Und solche Wesen sind gerade die Okeaniden. Ihr

Wohnsitz ist unweit des Ortes, wo Prometheus angeschmiedet wird, so dass der Schall der Hammerschläge zu ihnen dringt und sie veranlasst, aus weiblicher Neugier mit Ueberwindung ihrer magdlichen Scheu sich dem Orte zu nahen: ihr Geschlecht ist dem Prometheus nah verwandt, denn beider Väter sind Brüder: und dem Menschengeschlechte sind auch sie hülfreich und wohlthätig. Denn sie sind die Gottheiten der süssen Gewässer, und als solche die Pflegerinnen des leiblichen Lebens der Menschen, wie Prometheus des geistigen. Dies Pflegeamt schreibt ihnen schon der Dichter der Theogonie zu, und Jugendpflegerinnen, *κουροτρόφοι*, war auch im Cult ihr gewöhnlicher Beiname [60]).

Aus ähnlichem Grunde lässt Aeschylos auch den Vater Okeanos selbst als theilnehmenden Freund des Prometheus auftreten, ja er lässt ihn an dessen That, nicht freilich wol an dem Feuerraube, aber an der Erhebung und Entwildederung der Menschen Antheil haben. Denken wir den Okeanos als den Vorsteher des Elements der süssen Gewässer, so ist wol unverkennbar, dass jener Aeusserung die Erkenntniss zum Grunde liege, wie nächst dem Feuer Nichts dem menschlichen Leben und allen Künsten desselben so hülfreich und unentbehrlich ist, als das Wasser, wie ja auch in der Regel Wasser und Feuer vereinigt dabei wirken müssen *).

Aeschylos macht aber ausserdem auch noch den Prometheus zum Eidam des Okeanos, indem er ihm dessen

*) *Aqua et igni interdicere* sagten bekanntlich die Römer von dem Verbannten, der von der Theilnahme an den nothwendigsten Dingen, *earum rerum usu, quibus vita humana constat* (Lactant. I. D. II, 10), also von der Gemeinschaft des Lebens überhaupt ausgeschlossen werden soll.

Tochter Hesione zur Gemalinn giebt. Er folgt darin dem Akusilaos, während von Andern andere Gattinnen der Prometheus, von Herodot z. B. Asia genannt wurde. Warum er die Hesione vorgezogen habe, wird sich mit Sicherheit nur beurtheilen lassen, wenn man sich über die Bedeutung dieser verständigt hat. Einige deuten den Namen durch Sängerinn, als abgeleitet von ᾄδω, und meinen, dass unter der Sangesgöttinn überhaupt edlere Geistesbildung personificirt sei. Ich vermag diese Ansicht nicht zu theilen. Damit freilich könnte man sich wohl befreunden, dass der Gesang einer Okeanide zugewiesen wird, da ja der Glaube an begeisternde Gewässer bekannt ist, und die Musen selbst von Manchen für Gottheiten solcher erklärt werden; aber theils gehört die Gabe des Gesanges und was damit zusammenhängt durchaus nicht zu dem, was jenen Prometheischen Menschen zu Theil geworden ist, die vielmehr ganz und gar nur auf die Prosa des irdischen Lebens gerichtet sind, theils ist jene Ableitung von ᾄδω sprachlich unmöglich und ganz ausser aller Analogie. Dazu kommt, dass nach andern Mythen eben diese Hesione dem Atlas, Bruder des Prometheus, zur Gemalinn gegeben wird, für den sich eine Gesangesgöttinn noch weniger zu passen scheint. Atlas ist, wie früher bemerkt worden, die Personification des kräftigen, wagenden Muths, den Mühsal und Gefahr nicht scheut. Darum macht ihn der Mythus namentlich auch zum Erfinder der Schiffahrt, weil diese ganz besonders als ein kühnes Werk betrachtet wird, als ein Werk des übermüthigen, die von der Natur gesetzten Schranken überschreitenden Menschengeistes. Nun hat aber Aeschylos, wie ebenfalls schon oben bemerkt ist, die Attribute aller vier Brüder in dem Einen Prometheus vereinigt, und so namentlich ihm auch die Erfindung der Schiffahrt beige-

legt, V. 460, und was damit in Verbindung steht, die Erfindung der Sternkunde, V. 451, die von Andern ebenfalls dem Atlas zugeschrieben wird. So lässt sich also wohl annehmen, dass Hesione als Prometheus' Gemalinn keine andere Bedeutung habe, wie als Gemalinn des Atlas: und wenn wir den Namen für Schiffsenderinn erklären, so wird sich dagegen auch sprachlich weniger einwenden lassen, als gegen die Sängerinn [51]).

Ich darf es nicht umgehen, auch über den feuerbringenden Prometheus einige Worte zu sagen. Dass das unter diesem Titel erwähnte Stück von dem Satyrdrama, dem feueranzündenden Prometheus, verschieden, eine Tragödie und mit dem Gefesselten und dem Gelösten zu einer Trilogie verbunden gewesen sei, scheint mir nicht bezweifelt werden zu dürfen, und ich verweise auf die von Andern, zuletzt namentlich von Gruppe *), auseinandergesetzten Gründe, die mir für jeden Unbefangenen vollkommen überzeugend scheinen und denen ich Nichts hinzuzufügen wüsste. Ueber den Inhalt aber lässt sich mit Sicherheit eigentlich gar Nichts sagen: denn selbst ob der Feuerraub des Prometheus oder ob nur das Forttragen des Feuers oder das Bringen desselben zu den Menschen dargestellt sei, ist aus dem Titel, πυρφόρος, nicht zu entscheiden, da dieser wörtlich genommen vom Raube Nichts besagt. Ebensowenig lässt sich aus dem Einen Fragment, das wir mit Sicherheit hieher ziehn dürfen, oder aus den spärlichen Angaben der Alten entnehmen. Nur soviel ist, aus dem Zeugniss eines Scholiasten klar, dass auch hier von der Fesselung des Prometheus die Rede gewesen sei [52]). Wer es nun unter diesen Umständen unternimmt, ein Bild der verlornen Tra-

*) Ariadne S. 55 ff.

gödie zu entwerfen, der kann es wol nur in zuversichtlichem Vertrauen auf seinen Genius thun, der ihn, dem Aeschyleischen befreundet, auch ohne anderweitige Fingerzeige, auf die Spur des alten Heros zu führen vermögen werde. Wer aber solches Vertrauen nicht besitzt, ist deswegen wenigstens nicht zu tadeln; und ich darf mich nicht rühmen, es zu besitzen.

Aber vielleicht beklagen wir uns mit Unrecht über den Mangel anderweitiger Fingerzeige: es giebt vielleicht dergleichen doch, wenn man nur versteht sie wahrzunehmen: es lässt sich vielleicht aus der vorhandenen Tragödie selbst in manchen Zügen erkennen, was einst in der verlorenen gestanden habe. Versuchen wir's also damit. — Zunächst der Feuerraub des Prometheus wird vom Cicero *) als das *Furtum Lemnium* bezeichnet: daraus lässt sich schliessen, dass Lemnos die Scene gewesen, hier das Feuer aus dem einst brennenden Vulkan Mosychlos entwendet sei. Möglich ist dies allerdings, auch selbst wahrscheinlich, aber doch nicht gewiss. Denn auf jenen Ausdruck *Furtum Lemnium* folgen bei Cicero unmittelbar einige Verse aus dem Philoktet des Attius, die von Lemnos als dem Lokal des Feuerraubes reden, und so hindert Nichts uns anzunehmen, dass dieser eben auch nur in Beziehung hierauf das *Furtum Lemnium* genannt werde, woraus denn Nichts für den Aeschyleischen Pyrphoros folgen würde. Und wenn auch der Philoktet des Attius wirklich ebenfalls ein Aeschyleisches Stück war, wenn es auch höchst wahrscheinlich ist, dass der Dichter, der im Philoktet das Feuer auf Lemnos rauben liess, es im Pyrphoros nicht werde anderswo haben rauben lassen, endlich wenn auch der Zusammenhang der Worte

*) Tuscul. II, 10.

Cicero's selbst darauf zu deuten scheint, dass diesem wenigstens kein anderes Lokal des Feuerraubes bekannt gewesen sei, so haben wir doch mit allem diesem weiter Nichts gewonnen, als die wahrscheinliche Scene unserer Tragödie, woraus sich für die Handlung selbst noch nicht das Mindeste ergiebt. Denn wenn nun weiter gefolgert wird, weil auf Lemnos die Schmiede des Hephästos war, so sei wol auch dieser in der Tragödie aufgetreten, habe sich etwa mit dem Ankömmling unterredet über die Künste, die er selbst unter den Göttern übte und die nun auch den Menschen mitgetheilt werden sollten u. dgl., so dürfte sich dies Alles bei aufmerksamer Betrachtung als wenig glaublich erweisen. Denn im Philoktet heisst es ausdrücklich, dass Prometheus das Feuer heimlich und mit List entwendet habe, was ja auch schon in dem Ausdruck *furtum* liegt: also wusste Hephästos Nichts davon, und konnte sich also schwerlich mit Jenem in der angegebenen Weise unterreden. Und im Gefesselten darf man nur die Worte des Kratos an den Hephästos unbefangen lesen,

> Denn Deinen Schatz, des kunstbegabten Feuers Strahl,
> entwandt' und bracht' er zu den Menschen,

und weiterhin,

> Was hassest Du den gottverhassten Gott nicht auch,
> der Deinen Schatz verrätherisch den Menschen gab,

um jeden Gedanken an eine Mitwissenschaft des Hephästos bei der That des Prometheus zu entfernen.

Sehr ansprechend auf den ersten Anblick ist die Vermuthung, dass der Chor im Pyrphoros ebenfalls aus den Okeaniden bestanden habe, und dass die Worte des Chorgesanges im Gefesselten,

Ich gedenke nun, ach, ganz andern Lied's als jenes,
Was ich einst bei dem bräutlichen Bade sang zu
festlich froher Feier
Der Vermälung —

eine Zurückdeutung auf das vorhergegangene Stück enthalten, in welchem also eben diese Vermälungsfeier vorgekommen sein werde; aber dem geistreichen Urheber jener Vermuthung selbst sind auch die Bedenken, die ihr entgegenstehn, nicht verborgen geblieben, und er hat sie daher zurückgenommen und dafür eine andere aufgestellt, dass die Kabiren den Chor gebildet hätten. Wenn ich bekenne, dass es mir in diesen *tesquis* doch nicht recht geheuer vorkommt, so hoffe ich deswegen Verzeihung zu finden.

Eine Andeutung, hat man ferner gemeint*), die auf das vorhergegangene Stück zurückweise, enthalten die Worte des Prometheus V. 219, dass auf seinen Rath Kronos und die Titanen jetzt im Tartarus lägen: es müsse also von der Titanomachie im Pyrphoros umständlicher die Rede gewesen sein. Ebenso die Aeusserung, dass nach seinem Rathe Zeus den Göttern ihre Ehren und Aemter zugetheilt habe, zumal da V. 434 hinzugesetzt wird,

Doch davon schweig' ich, denn Du selber weisst
ja, was
Ich sagen könnte —,

worin die sicherste Bezeichnung liege, dass dies in der vorhergegangenen Tragödie zur Darstellung gekommen sei. Ferner wenn Prometheus sage, er habe, da Zeus die Menschen vertilgen gewollt, allein sie vom Untergang errettet, da sei man gerade begierig, das Wie genauer zu kennen,

*) Droysen, in den Anmerkungen zu seiner Uebersetzung des Aeschylos S. 402 ff. der zweiten Ausgabe.

und der Dichter hätte nicht so leicht darüber hingehn dürfen, wenn er nicht bloss an bereits Geschautes erinnerte. Auch was Hermes sagt V. 944,

> Du weisst, mit diesem Eigensinn hast Du Dich einst
> In diesen Port gelootset Deiner bittern Qual,

scheine gerade auf jenen Widerstand zu gehn, durch den Prometheus den Zeus an der Ausführung seines Vorhabens gehindert, und deute also ebenfalls auf die frühere Darstellung desselben hin. Endlich aus der Stelle im Gefesselten, wo dieser zum Hermes sagt, er hasse alle Götter und ihn mit, und Hermes dagegen fragt, ob er denn auch ihm Schuld an seinem Leiden vorwerfe, sei zu folgern, dass Hermes sich bewusst sei, Prometheus könne ihm irgend etwas, was er in seinem Pflichteifer für Zeus gethan, so auslegen, und die Erbitterung, mit der ihn Prometheus anredet als Götterbuben, als Zeus' Läufer u. s. w., beweise ebenso deutlich, dass sie beide bereits in irgend einer Beziehung dem Zuschauer vor Augen gestanden: und hierauf wird dann die Vermuthung gebaut, dass Hermes als Späher den Feuerraub des Prometheus belauscht, vielleicht umsonst zu hindern gesucht, und dann dem Zeus angezeigt habe.

Ueber alle diese vermeintlichen Andeutungen kann man indessen, und zwar mit ebenso gutem oder mit besserem Recht, auch ganz anders denken. Eine ausführliche Beschreibung des Titanenkampfes den Okeaniden zu geben hatte Prometheus jedenfalls keinen Grund: für den Zweck jener Scene, nämlich den Undank des Zeus hervorzuheben, genügte vollkommen die kurze aber desto wirksamere Bezeichnung seines Verdienstes, dass durch ihn der Sieg gewonnen und die Gegner in den Tartaros gesandt seien. Mehr brauchten weder die Okeaniden noch die Zuschauer

zu wissen, und es ist deswegen ganz unzulässig, aus der Kürze jener Andeutung auf eine detaillirtere Darstellung im vorhergegangenen Stück zu schliessen. Ganz dasselbe gilt von der Vertheilung der Ehren und Aemter, und wenn Prometheus sagt, die Okeaniden wüssten schon selbst was er sagen könnte, so dürfte darin wol Nichts anders liegen, als dass ihnen, die ja auch, sammt dem Vater Okeanos, in der neuen Weltordnung ihre angewiesene Stellung haben, die hierauf bezüglichen Vorgänge ohnehin nicht unbekannt sind, wozu es denn gar nicht erforderlich ist, dass dieselben gerade in der vorhergehenden Tragödie dargestellt seien. Ueber die Art, wie Prometheus den Zeus gehindert habe, das Menschengeschlecht zu vertilgen, möchte man allerdings nähere Belehrung wünschen, und ich habe selbst oben bemerklich gemacht, wie uns hier der Dichter im Dunkeln lasse. Wenn aber die ebenfalls oben aufgestellte Ansicht über dies Verhältniss gegründet ist, so hat der Dichter das absichtlich gethan, und nicht füglich anders thun können; denn die Sache ist von der Art, dass eine Auseinandersetzung und Aufklärung darüber in scenischer Darstellung kaum angemessen gewesen sein dürfte. Endlich aus der zuletzt besprochenen Stelle folgte weiter Nichts, als dass Prometheus auch früher schon dem Zeus getrotzt habe, und dies, sowie dass sein Trotz auch im vorhergegangenen Stück dargestellt worden sei, würden wir auch ohnehin annehmen müssen. Wie aber, bei welchen besondern Gelegenheiten, in welchen Scenen ihn Aeschylos trotzend dargestellt habe, darüber werden wir aus jener Stelle ebensowenig als über einen besondern Grund zum Hasse gerade gegen Hermes belehrt.

Wenn nun also eine Combination, die sich auf dergleichen Voraussetzungen stützt, ein ganz unhaltbares Funda-

ment hat, so hindert dies doch nicht, dass sie nicht dennoch höchst geistreich und ansprechend gefunden werden könnte. Es ginge ihr dann nur, wie so vielen ähnlicher Art, an denen in der philologischen Litteratur kein Mangel ist. Man lässt sie sich gefallen, so lange sie keine andere Ansprüche machen, als für geistreich und *lusus ingenii* zu gelten: sobald sie aber Entdeckungen sein wollen, und sich auf Forschungen und Gründe berufen, fühlt man sich versucht, sie zu bestreiten. Indessen erregt uns jene Combination, auch abgesehen von ihrer unsichern Grundlage, an und für sich selbst manches Bedenken. Es wird angenommen, dass die erste Abtheilung des Stücks den Ausgang der Titanomachie enthalten habe: die besiegten Titanen möchten den Siegeszug der Götter geschmückt, auch Kronos aufgetreten sein, und den Fluch gegen Zeus ausgesprochen haben. Den Chor haben die jüngst entfesselten Kyklopen gebildet. In der zweiten Abtheilung sei sodann die Vertheilung der neuen Himmelsämter unter Prometheus' Mitwirkung, Zeus' Beschluss, das Menschengeschlecht zu vertilgen, und Prometheus' Widerstand dargestellt: in der dritten habe Prometheus das Feuer entwandt, Hermes ihn dabei belauscht, vielleicht zu hindern gesucht und dann beim Zeus angegeben, Zeus aber, vielleicht vor der Versammlung der Götter, sein Urtheil über den Frevler gesprochen und seinen Dienern geboten, ihn zur Strafe abzuführen.

Allerdings eine reiche Composition, nur leider allzureich, und für eine Aeschyleische Tragödie gradezu unmöglich. In der letzten Abtheilung namentlich drei verschiedene Akte, die allein eine ganze Tragödie vollkommen ausfüllen würden, und überdies der Zeit nach so auseinander liegen, dass sie in Einer Abtheilung einer Tragödie vereinigt zu

denken alle Grenzen des Erlaubten weit überschreitet. Zuerst die Berathung der neuen Weltordnung, also wenigstens Zeus und Prometheus sich mit einander unterredend; darauf der Feuerraub, von Hermes belauscht, also Zeus abgetreten, Prometheus allein geblieben, Hermes im Hintergrunde, vielleicht auch hervortretend und mit jenem streitend, auch wol das Local geändert, wenn man nicht annehmen will, dass der Ort, wo Zeus und Prometheus sich unterredet hatten, eben derjenige gewesen sei, wo das Feuer aufbewahrt war; dann die Verurtheilung des Prometheus, der aber unterdessen auf die Erde hinabgestiegen sein, das Feuer zu den Menschen gebracht und die Künste gelehrt haben muss, Dinge, zu denen doch nothwendig eine geraume Zeit gehörte, so dass zwischen dem Feuerraube und der Verurtheilung manches Jahr verstrichen gedacht werden muss. Und doch dies Alles in Eine Scene, Ein Epeisodion zusammengedrängt! Wie ist es möglich, dass Einem so etwas hat einfallen können? — Dabei habe ich noch Nichts von andern, weniger in die Augen fallenden, aber doch nicht weniger starken Unglaublichkeiten gesagt, auch Nichts von manchen noch hinzugedichteten Einzelheiten, wie von einem Auftreten auch des Okeanos und des Inachos in der ersten Abtheilung, die denn also vier Unterredende gehabt haben würde, wie die dritte Abtheilung ihrer wenigstens drei hat. Wo schon Eins vollkommen hinreicht, um diese Composition für das erkennen zu lassen, was sie ist, wär' es offenbar überflüssige Mühe, noch mehr dagegen zu sagen.

Die Prometheische Trilogie ist wahrscheinlich kurz nach Ol. 75, 2 ($\frac{478}{477}$), dem sechsundvierzigsten Lebensjahre des Dichters, zur Aufführung gebracht. Denn in diesem Jahre fand der Ausbruch des Aetna statt, auf den sich eine Stelle

im Gefesselten bezieht, der einzige, welcher in die Lebenszeit des Aeschylos, oder wenigstens in die Zeit seiner dichterischen Thätigkeit fiel, da ein früherer, wenn nicht, was das wahrscheinlichste ist, vor seiner Geburt, so doch gewiss in seine frühsten Kinderjahre gefallen sein muss, ein späterer aber im Jahre 426 lange nach seinem Tode stattfand. Und ausser diesen drei Ausbrüchen hätte es bis auf Thukydides keinen gegeben, soviel die Griechen wussten. Es ist nun wol anzunehmen, dass jene Anspielung von dem Dichter nicht gar lange nach dem Ereigniss selbst gemacht sein werde; obgleich freilich, wie bald nachher, sich nicht bestimmen lässt. In lebendiger Erinnerung musste sich ein so grossartiges Phänomen gewiss lange erhalten, so dass eine Anspielung auch mehrere Jahre später nicht unglaublich scheinen dürfte. — Aber man hat noch einen zweiten Anhaltspunkt zur chronologischen Bestimmung zu finden gemeint *), eine ebenfalls auf Sicilien, und zwar auf den Hof und die Familienverhältnisse des Syrakusischen Königs Hieron deutende Anspielung, in den Versen, die der Chor nach dem Abgang der Io singt:

Weise, ja weise fürwahr ist der zu preisen,
Welcher zuerst es im Geist erwog und in Worten es aussprach,
Gleich und Gleich nur könne beglückendes Ehband einigen:
Drum nicht mit solchen, die sich in reichem Besitz
Brüsten, noch im Stolze des adlichen Stamms,
Trachte zu vermälen sich der Niedere.

Hier, meint man, sei es unbegreiflich, wie die Okeaniden zu einer so schroffen Wendung kommen sollten, wenn nicht

*) Droysen a. a. O. S. 568.

eine bestimmte Absichtlichkeit dabei zum Grunde läge: und diese gelte nun wol Nichts anderem, als demselben Familienereigniss des Hieron, auf welches auch Pindar in der dritten Pythischen Ode durch den Mythus der Koronis anspiele, und welches in das Jahr 474 oder 475 (Ol. 76, 3) gehöre. Eine Tochter Hierons, schon einem Bräutigam verlobt, habe sich nachher der Liebe zu einem Andern, ohne Zweifel unter ihrem Stande, hingegeben, wie Koronis, schon dem Phöbus verbunden, sich dem Ischys hingab. Aeschylos habe sich damals grade am Hofe des Hieron aufgehalten, wovon zwar Nichts überliefert ist, was sich aber doch aus mehreren Gründen darthun lasse. Hier habe er nun seine Prometheustrilogie zur Aufführung gebracht: daher die Beschreibung des Aetnaausbruchs, daher gewisse Sikelismen in der Sprache, daher auch die merkwürdige und scharf ausgeprägte Eigenthümlichkeit des Hermes und Okeanos, die offenbar als Abbilder wirklicher Personen erscheinen, wie sich dergleichen allzugeschäftige Diener und wohlmeinend ängstliche und egoistische Vermittler am Hofe des harten und misstrauischen Hieron wol manche gefunden haben mögen. Auf Hieron selbst aber gehe, was von den Uebeln der Tyrannei, namentlich von dem Misstrauen gegen Freunde gesagt wird, wobei man sich nur an sein Verhältniss zu seinem Bruder Polyzelos erinnern dürfe: auf Hierons Tochter jener Chorgesang, dessen schroffe Wendung nur so begreiflich werde. — Aber ist denn auch die Wendung wirklich so schroff? Ist nach dem Anblick der Io und der Kunde über die Veranlassung ihrer Leiden, die Betrachtung des Chors, dass Liebesverbindung nur zwischen Gleichen beglückend sei, dass der Niedere die Verbindung mit Höheren nicht zu wünschen habe, wirklich so befremdlich? Ich kann das nicht finden, am allerwenigsten aber an eine

Anspielung auf ein Verhältniss glauben, wie es hier vorausgesetzt wird. Eine mit einem standesmässigen Bräutigam verlobte Königstochter schmachtet in heimlicher Liebe zu einem Niederen: und der Dichter — warnt die Niederen, nach Verbindung mit Höheren zu trachten! Doch wir können ja wol einen Schritt weiter gehn und annehmen, jener niedere Liebhaber der Königstochter sei durch diese Liebe ebenfalls unglücklich geworden, was ja auch ganz natürlich ist; der Zorn des Hierôn habe ihn hart getroffen, wie Here's Zorn die Io traf, was sich ja auch bei einem Tyrannen nicht anders erwarten liess; das Ereigniss war nicht verborgen geblieben, wie es ja mit den Familienereignissen der Könige gewöhnlich geht: deswegen fand es der Dichter angemessen, auch darauf anzuspielen und den Unterthanen Hierons die weise Lehre zu geben, sich nicht in Liebesverhältnisse mit seinen Töchtern einzulassen. Und dies lag ihm so am Herzen, dass er darüber ganz vergass, wie sehr der König, den er ehrte und von dem er geehrt wurde, und dessen Gast er war, durch diese plumpe Berührung eines zarten Verhältnisses, das ihn doch wol schmerzlich betroffen hatte, im Innersten seines Herzens verletzt werden musste? — Und nun jenes Verhältniss selbst, was wissen wir denn davon? Nichts, rein gar Nichts! Die ganze Geschichte ist lediglich von Dissen ersonnen, ersonnen in der unglücklichen Voraussetzung, dass Pindar bei der Wahl der Mythen, die er seinen Liedern einflicht, immer eine ganz specielle, in den besonderen Verhältnissen derer, die er besingt, liegende Veranlassung gehabt habe, und dass also bei den mythischen Geschichten immer auch ein entsprechender Vorgang der Wirklichkeit anzunehmen sei: eine Voraussetzung, die, in solcher Ausdehnung, nimmermehr gebilligt werden kann. — Dass es um die Anspielungen auf

Hierons Verhältniss zum Polyzelos und um die Vorbilder zu den Rollen des Hermes und Okeanos an Hierons Hofe nicht besser stehe, brauche ich wol nicht erst auseinanderzusetzen: man müsste denn annehmen, dass Aeschylos von der Tyrannis entweder Nichts habe wissen können, bevor er an Hierons Hofe gewesen, oder eine Sentenz über sie nicht anders als zur Lehre für den Tyrannen habe aussprechen können. Und dass Hermes' und Okeanos' Charaktere nach Höflingen copirt seien, beruht eben auf der unrichtigen Auffassung der ganzen Tragödie, die zu widerlegen ich mich in dieser Einleitung bemüht habe. — Ob übrigens Aeschylos um die angegebene Zeit wirklich in Sicilien gewesen sei, ob namentlich die aus der Tragödie der Aetnäerinnen gezogenen Schlüsse bündig seien, mag hier auf sich beruhen: ebenso auch, was es mit den wirklichen oder vermeintlichen Sikelismen im Prometheus für eine Bewandtniss habe[**]. Um aber über den Aetna zu sagen was er sagt, brauchte er wahrlich nicht nach Sicilien zu reisen.

Endlich hat man eine Anspielung auf ein Zeitereigniss auch in den Worten des Chors V. 1048 finden wollen, wo es heisst:

> Verräther hab' ich zu verachten gelernt,
> Kein Laster giebt's,
> Das mehr mir verhasst ist, als dieses.

Das soll auf den Verräther Pausanias gehn, der zuerst im Jahre 476 verdächtig ward, aber nicht überführt werden konnte, einige Jahre später indessen, etwa 472, wirklich überwiesen ward und den Tod erlitt *). Ein bestimmtes Jahr würden wir also auch so nicht gewinnen. Aber wer

*) S. Krügers historisch-philologische Studien S. 24 u. 40 f.

wird überhaupt geneigt sein, an diese Anspielung zu glauben?

Dass indessen der Prometheus unter allen erhaltenen Stücken des Aeschylos das älteste und wirklich nicht lange nach 479 oder 478 geschrieben sei, ist mir, ausser der Beziehung auf den Aetnaausbruch, auch noch aus einem andern Grunde wahrscheinlich. Von den übrigen Stücken nämlich giebt es bekanntlich chronologische Angaben nur noch über die Perser, die im Jahre 472, und über die Orestia, die im Jahre 458 aufgeführt wurde: über die Sieben gegen Theben ist soviel gewiss, dass sie vor dem Tode des Aristeides, 468 etwa, und nach den Persern, also zwischen 472 und 468 gegeben sind. Ich glaube nun, dass, wenn man das älteste dieser Stücke, die Perser, mit dem jüngsten, der Orestia, vergleicht, bei aller Gleichartigkeit in den charakteristischen Eigenschaften, doch auch eine merkbare Verschiedenheit, namentlich in Beziehung auf Sprache und Stil hervortrete: in der Orestia eine kühne, bisweilen an Schwulst streifende und die Klarheit vielfältig verdunkelnde Redeweise, die nicht selten mit allzusichtbarer Absichtlichkeit auf das Ungemeine und Erhabene ausgeht, wogegen in den Persern der Ausdruck weit einfacher, leichter und ungesuchter ist. Dem sprachlichen Charakter der Perser nun aber steht der Prometheus gleich, während die Sieben schon eine sichtbare Annäherung zu dem andern zeigen. Ich möchte daher, wenn es erlaubt ist, aus so wenigen Daten eine allgemeine Folgerung zu ziehn, annehmen, dass die Manier der Perser und des Prometheus der früheren, die der Orestia der spätern Periode des Dichters angehöre, und dass er diese Manier etwa seit der Zeit angenommen habe, wo er am Sophokles einen Rival fand, dessen Bedeutung er, auch ehe er von ihm besiegt ward,

wohl erkannte, und den er wenigstens durch Grossartigkeit und Erhabenheit der Diction zu übertreffen strebte. Die Schutzflehenden übrigens, die von Manchen für eins der frühsten Stücke des Aeschylos gehalten worden sind, gehören meines Erachtens vielmehr der spätern Periode an *). Den Prometheus aber für später als die Perser zu halten, ist gar kein Grund vorhanden; ja es möchte der Umstand, dass er in den meisten Handschriften die erste Stelle einnimmt, so wenig Gewicht auch im Allgemeinen auf die Anordnung der Stücke in den Handschriften zu legen ist, die auf ganz andern als chronologischen Gründen beruhen kann, doch nicht als ganz bedeutungslos für diese Frage anzusehn sein.

Allein es scheint ein anderer Umstand gegen eine so frühe Entstehung des Prometheus zu sprechen, dieser nämlich, dass im Prolog des Stücks vier, oder, wenn man Bia als stumme Person abrechnet, drei Hypokriten auftreten, Kratos, Hephästos und Prometheus, da doch den dritten Hypokriten erst Sophokles eingeführt hat, und dies schwerlich vor Ol. 77, 4 (469. 8.), in welchem Jahre er seinen ersten Sieg gewann, geschehen sein kann. Diesem Einwurfe lässt sich indessen die Annahme entgegen setzen, welche von competenten Beurtheilern sehr wahrscheinlich gefunden ist, dass Prometheus im Prolog, wo er nicht spricht, bloss durch ein Bild vorgestellt worden sei, hinter welches sich nachher einer der beiden Hypokriten gestellt und aus ihm heraus gesprochen habe **). Doch stellen freilich dieser Annahme wieder manche Bedenken entgegen. Zuerst das Herbeiführen des Prometheus durch Kratos und Bia konnte, wenn er nur durch ein Bild vorgestellt wurde, schwerlich auf eine schickliche und den Zuschauer täuschende Weise bewirkt werden, und anzunehmen, dass er gar nicht her-

beigeführt, sondern gleich beim Fallen des Vorhangs schon auf dem Felsen, von Kratos und Bia gehalten, erblickt worden sei, scheint mir, wegen der Worte mit denen Kratos beginnt, kaum zulässig. Sodann glaube ich, dass die Steifheit und Unbeweglichkeit des Bildes, während des Anschmiedens und nachher, unerträglich gewesen sein würde. Denn so fest Prometheus auch angeschmiedet war, eine Bewegung des Kopfs, ein Ballen der Faust, ein Zucken der Füsse musste ihm doch möglich bleiben; und dergleichen musste der Zuschauer sehn, weil das Gegentheil durchaus unnatürlich und widerwärtig war. Darauf, dass im griechischen Theater auch die Wahrnehmung des Minenspiels durch den Gebrauch der Masken unmöglich gemacht wurde, darf man sich schwerlich berufen: denn dies wahrzunehmen würde ohnehin bei der grossen Entfernung des Zuschauers von der Bühne schwer gewesen sein; mit den Bewegungen des Kopfs, der Hände und Füsse verhält es sich aber anders. Dazu kommt, dass im letzten Stück doch wol nicht bloss von der Lösung des Prometheus gesprochen, sondern diese selbst vor den Augen des Zuschauers vollzogen und Prometheus vom Felsen herabgestiegen ist. Sollte nun wirklich der Maschinenmeister das Bild haben herabsteigen lassen können? oder sollte es möglich gewesen sein, es nun schnell zu beseitigen und einen Schauspieler dafür eintreten zu lassen? oder endlich, sollte zwar im Gefesselten ein Bild, im Gelösten aber ein Schauspieler den Prometheus dargestellt haben? Dafür könnte man auch noch den Grund anführen, dass ein Mensch das lange Ausharren in der Stellung des Gefesselten durch zwei Stücke schwerlich habe aushalten können. Indessen möcht' ich darauf kein Gewicht legen. Es kam darauf an, wie die Gestaltung des Felsens auf der Bühne war; und diese

konnte füglich voll der Art sein, dass sie dem Prometheus, obgleich er aufrecht stand, doch für Leib, Arme und Beine eine solche Haltung und Unterlage gewährte, dass der Schauspieler nicht übermässig angestrengt wurde. Ich halte es demnach für das Wahrscheinlichere, dass Prometheus gleich Anfangs durch einen Schauspieler, nicht durch ein Bild, dargestellt worden sei; und weil damals der Staat dem Dichter nur zwei Schauspieler gab, so nehme ich an, dass eine der beiden andern Rollen des Prolog durch einen der Choreuten, der zu diesem Zweck ausserordentlich vom Choragen ausgestattet war, ein Parachoregema, gesprochen worden sei [44]). Denn da nach O. Müllers so höchst ansprechender Vermuthung der Chorag dem Dichter für drei Tragödien und das dazu gehörige Satyrdrama funfzig oder achtundvierzig Choreuten stellte, der Chor jedes einzelnen Stücks aber regelmässig nur zwölf Personen erforderte, so waren während der Aufführung desselben die übrigen unbeschäftigt, und es konnte ohne Schwierigkeit einer von ihnen zur Darstellung einer solchen Nebenrolle, wie die beiden in diesem Prolog sind, verwendet werden. Wie dergleichen später, nach Einführung des dritten Hypokriten, öfters verkam, wenn in einer Scene eine vierte Person zu spielen hatte, so dürfen wir unbedenklich annehmen, dass es auch früher nicht gar selten vorgekommen sei, und dass eben weil es häufig vorkam, der Staat auch einen dritten Hypokriten herzugeben sich entschloss, wozu denn immerhin Sophokles die nächste Veranlassung gegeben haben kann, wie er auch von jetzt an regelmässig Gebrauch davon machte, während Aeschylos sich auch später noch oft mit zweien begnügt haben mag.

Gerne möcht' ich auch etwas über die scenische Darstellung und namentlich über das Costüm der Personen

sagen: leider aber fehlt es hierüber an Daten, auf welche man sicher fussen könnte, oder ich bin wenigstens nicht so glücklich oder so geschickt gewesen, dergleichen aufzufinden. So begnüge ich mich denn, meist nur zu referiren, was von Andern vorgebracht worden ist. Zunächst Kratos und Bia denken wir uns gern in kriegerischer Barbarentracht, wie den Hephästos in alterthümlicher attischer Handwerkskleidung, nur dass wir von beiden doch nichts Genaueres wissen. Denn was für Barbaren sollen wir wählen? etwa die Skythen, an die die Athener durch ihre skytischen Polizeisoldaten gewöhnt waren? Und wie war die alte Kleidung der Dädaliden, Hephästiaden u. s. w. beschaffen? — Prometheus selbst denken wir uns grossentheils nackt, vielleicht nur um die Lenden gegürtet; wobei indessen nicht anzunehmen, dass der Schauspieler wirklich seinen nackten Leib gezeigt habe. Vielmehr war das Nackte durch die Farbe der anschliessenden Bekleidung dargestellt: und im Gelösten sah man in der Seite die blutige Wunde von den Bissen und Krallen des Adlers [17]. Dass auch der Adler selbst sichtbar gewesen sei, „mit den Klauen angekrallt, den Kopf in die Wunde versenkt, wie es der Maler bei Achilles Tatius III, 8 und ein bekanntes Basrelief dargestellt haben", muss ich mir erlauben zu bezweifeln. Der Adler kam nur jeden dritten Tag: während der Handlung des Gelösten war er nicht da, sondern erschien erst in dem Epeisodion, wo Herakles auf der Bühne war, aus der Höhe herabschwebend, und Herakles schoss ihn nieder, wie aus einem erhaltenen Verse des Stücks hervorgeht. — Die Okeaniden kommen unbeschuht, wie sie selbst sagen, wegen der Eile, mit der sie sich aufgemacht haben. Sie auch sonst grossentheils nackt zu denken, ist kein Grund: Farbe und Schmuck der Kleidung wie des

Haares mussten mit dazu dienen, sie als Gottheiten der Gewässer kenntlich zu bezeichnen. Sie erscheinen übrigens zuerst in der Luft auf geflügeltem Wagen, wahrscheinlich mit Flügelthieren derselben Art bespannt, als dasjenige, mit welchem nachher Okeanos ankommt. Alle auf Einem Wagen sitzend anzunehmen, scheint mir ebenso unzulässig, als jeder ihren eigenen zu geben; lieber möcht' ich sie in zwei Wagen vertheilt denken. Okeanos' geflügeltes Thier haben die alten Ausleger für einen Greifen erklärt, Neuere finden ein Flügelross, wie Pegasos, wahrscheinlicher, nicht nur weil das Ross zum Reiten am Natürlichsten diene, sondern auch weil es als Hieroglyphe des Wassers dem Okeanos eher zukomme, als der Greif, der vielmehr dem Apollon angehört. Ob indessen Okeanos wirklich reitend, oder nicht vielmehr auch fahrend gedacht werden müsse, lasse ich dahin gestellt sein. Die Worte des Dichters selbst geben darüber kein Licht; würdiger aber des greisen Gottes und edler in der Erscheinung kommt mir ein Wagen vor. — Io erscheint natürlich nicht in der Verwandlung, die der Mythus erzählt, sondern diese ist nur durch Hörner angedeutet, übrigens der Wahnsinn durch die Züge der Maske, durch flatterndes Haar und ungeordnete Kleidung bezeichnet. — Der Felsen des Prometheus war ohne Zweifel dem Vordergrund der Bühne genähert, so dass die Chorpersonen in der Orchestra nah zu ihm herantreten konnten.

Anmerkungen zur Einleitung.

---

1) Vor Allen nenne ich hier meinen zu früh dahin geschiedenen Freund Klausen, in dessen *theologumenis Aeschyli tragici* p. 140. ff. mir die wahre Bedeutung der Tragödie im Wesentlichen vollkommen richtig angegeben zu sein scheint, wenn ich auch nicht über alles Einzelne gleicher Meinung bin. Klausen konnte den Sinn des Dichters nicht so arg verkennen, wie es von Andern geschehen ist, weil er mehr als Einer bemüht gewesen war, die religiösen Ansichten des Aeschylos im Zusammenhange zu verfolgen, und da dieser ihm immer lebendig gegenwärtig war, wusste er darnach auch dasjenige richtig zu beurtheilen, was Andere, nur das Einzelne im Auge habend, missverstehen mussten. An solchen Missverständnissen hat es aber auch noch nach Klausens Buche nicht gefehlt. Herr Dr. Schütt z. B., in einem Programm des Gymnasiums zu Husum, *De Promethei Aeschylei natura* 1841, bemüht sich Klausen zu widerlegen, und giebt, was ihm selbst der Sinn des Aeschylus zu sein scheint, S. 11. ff. mit diesen Worten an: *Jupiter, qui adiutore Prometheo, i. e. sapientia, Titanibus in tartarum deiectis regnum occupavit, aeque ac priores tyranni duro dominatu utitur, ipsique Prometheo, cui imperium debet, summam infert iniuriam. Sed intereat necesse est haec violentia. Jupiter nisi cum Prometheo* (d. h. cum sapientia) *in gratiam redierit, regno privabitur. Jupiter tyrannus igitur argumentum est Promethei vincti: sed ex Promethei invicta natura apparet fore ut Jupiter sapientiae locum det, atque deinde tutus ab omni periculo regnet in perpetuum.* Also Aeschylus stellte die göttliche Macht dar, entzweit mit der göttlichen Weisheit: einen noch schlechten und unvollkommenen Zeus, der erst durch Versöhnung mit der bisher angefeindeten Weisheit vollkommen werden muss. Dahin, den Prometheus als Typus der göttlichen

Weisheit zu nehmen, hatte sich bis auf Herrn Schütt doch meines Wissens noch Keiner verstiegen. Gnädig übrigens lässt dieser den Tyrannen auch schon vorher werden, ehe er noch weise geworden ist: *Titanes in Prometheo soluto adsunt liberati: qua in re Aeschylus idcirco videtur secutus esse poetas, qui post Homerum fuerunt, ut etiam eo appareret, ex crudeli tyranno Jovem clementem esse factum.* — Ein Anderer, Herr Dr. C. F. A. Bellmann, der ein schwer lesbares Buch: *De Aeschyli ternione Prometheo* (Vratislav, 1839), geschrieben hat, findet ebenfalls in dem Zeus des Aeschylos nichts als einen bösartigen und verabscheuungswürdigen Tyrannen, im Prometheus nichts als die höchste Tugend, den bewunderungswürdigsten Edelmuth. Die Trilogie, meint er, müsse dargestellt haben, im ersten Stück das Verbrechen des Zeus, im zweiten das Leiden des Prometheus, im dritten die Verherrlichung des unschuldig leidenden und die Demüthigung des Verbrechers. Nicht zufrieden mit den Lästerungen, die Aeschylus dem Prometheus in den Mund legt, überbietet er sie noch durch das, was er sich als den Inhalt des ersten Stücks ersinnt. Hier soll Zeus unter dem heuchlerischen Schein einer rechtlichen Verhandlung vor den Göttern, und unter falschen Vorwänden, in der That aber nur aus tyrannischem Misstrauen die Verurtheilung des Prometheus ausgesprochen haben. Im letzten Stück dagegen, da die Gefahr ihm bange machte, soll er persönlich vor dem Prometheus erschienen sein und ihn um die Enthüllung des rettenden Geheimnisses angelegen haben. Die letzte Scene habe dargestellt, wie Themis den Prometheus als Sieger bekränzte.

2) Die wenigen Spuren eines dem Prometheus erwiesenen Cultes, namentlich in Attika, haben Du Soul und Hemsterhuis zu Lucian I. p. 466 Bip., und neulich besonders Weiske in der gründlichen Schrift: Prometheus und sein Mythenkreis (Leipz. 1842) S. 522 ff. zusammengestellt. Er wurde in der Akademie gemeinschaftlich mit Athene und Hephaestus verehrt, und in dem Temenos der Göttin war ein altes ἵδρυμα (Bild oder Altar) des Prometheus und ein Sockel (βάσις) am Eingange, auf welchem Er und Hephaestus zusammen abgebildet waren, sammt einem ihnen gemeinsamen Altar. — Ferner gedenkt eine alte Inhaltsangabe zu Sophokles' Oedipus auf Kolonos eines Heiligthums des Prometheus auf dem Kolonos Hippios. Endlich ward ihm ein Fest, Prometheia, mit einem Fackellauf verbunden, gefeiert. — Von einem Culte des Prometheus in Arkadien redet ein sehr apokryphisches Scholion zu Hesiod, Theog. v. 614, und zwar auf dem arkadischen Berge Akakesion: gewiss nur eine unbegründete Folgerung aus dem Beinamen

ἀμήχανα, den die Theogonie dem Prometheus giebt. — Auch die bildende Kunst hat den Prometheus selten dargestellt: die wenigen vorhandenen Denkmale bespricht Raoul-Rochette, *Mémoire sur Atlas* (Paris, 1835) p. 17.

3) Die hier besprochene Ansicht ist namentlich von meinem verehrten Freunde F. C. Petersen, *De Aeschyli vita et fabulis* (Hafn. 1816) S. 130 aufgestellt, wo es heisst: „*Id tamen, arbitror, stabit summam fuisse poetarum graecorum in usu et tractatione rerum vel sanctissimarum licentiam atque impunitatem. Quae licentia arti poetarum quidem grata fuit et utilis: sed ea ipsa mihi persuadet, ut credam Athenienses, liberalium artium elegantissimos existimatores, deorum cultum ad liberam quandam animi oblectationem, quae percipitur ex artibus, et ad omnem hilarem vitae usum magis quam ad veram pietatem vitaeque integritatem retulisse.*“ Eine ähnliche Ansicht scheint auch der Aeusserung Hermann's zum Grunde zu liegen, *De Aeschyli Prometheo soluto* (Opusc. tom. IV. p. 256), wo er, nachdem er sich mit Recht gegen diejenigen erklärt hat, die in der Prometheischen Trilogie die Räthsel einer abstrusen Weisheit niedergelegt glaubten, hinzufügt: *A poeta trilogiam factam credere, ut istiusmodi doctrinas philosophicae satisfaceret, alienissimum a sana ratione est, neque utilius quam quaerere (et quaesiverunt quidam), quomodo in Jovis persona crudelissimi tyranni exemplum proponere potuerit. Neque habuerunt ista apud Graecos offensionem, nec potuerunt habere, ut in religionibus, quae totae ex huiusmodi fabulis essent compositae.* Dass aber in dergleichen das sittliche Gefühl empörenden Fabeln die Religion der Griechen bestanden habe, ist eine Behauptung, auf welcher Hermann gewiss selbst nicht beharren wird. Vielmehr die Religion der Griechen bestand, trotz jener Dichterfabeln und unabhängig von ihnen, in dem, worin sie bei einem so edel gearteten Volke allein bestehen konnte, in frommer Ehrfurcht vor den Göttern, als den Gebern alles Guten und den wohlthätigen Lenkern des menschlichen Lebens, und wenn die aus einer früheren Bildungsepoche herrührenden Fabeln das religiöse Gefühl und Bedürfniss verletzten, so wurden sie eben deswegen als Fabeln verworfen, die nicht zur Religion gehörten, sondern vielmehr irreligiös wären, wie vom Xenophanes und vielen Andern, und nicht von Philosophen allein, sondern auch von Dichtern, z. B. vom Pindar, und, denke ich, auch vom gesunden Sinne des Volks, wie es zu Aeschylos' Zeiten war. Denn was Jacobs sagt, in der Einleitung zu seiner Uebersetzung des Prometheus, *Att. Museum*, Bd. III. S. 343: „Den Hellenen zu Aeschylos' Zeit hat diese Vorstellung des höchsten Gottes zuver-

lässig keinen Anstoss gegeben: erst späterhin wurde die Allmacht zur Allweisheit erhoben, und Zeus als der Vorsteher und Lenker einer gerechten Weltregierung angesehen;" und in den Nachträgen zu Sulzer's Theorie Bd. II. S. 430 ff.: „die Tragödie des Aeschylos spreche, wie für die Grösse des poetischen Genies des Dichters, eben so sehr auch für die Rohheit seines Zeitalters: — dieses habe in seinem Stücke keine Gotteslästerung finden können, — es sei nur von Furcht gegen die Götter durchdrungen gewesen, ohne das erhebende und beruhigende Gefühl der Ehrfurcht zu kennen" — diese vor etwa funfzig Jahren niedergeschriebenen Aeusserungen hat der edle Greis, in dem wir Alle das Vorbild wahrhafter Humanitätsstudien verehren, seitdem längst berichtigt, namentlich in der Abhandlung über die Hellenische Götterwelt, Verm. Schriften Bd. III. S. 93—116, und ebenso die Stellung der Tragödie zur Religion richtig bezeichnet, ebend. S. 306 ff., wenn gleich die eigentliche Bedeutung des Prometheus auch hier noch nicht erkannt scheint. Aber das wenigstens ist doch anerkannt, dass der Gefesselte mit seinem Schlusse dem religiösen Gefühl nicht genüge, welches in dem Herrscher der Welt neben der Macht auch die Gerechtigkeit zu ehren begehrt, und dass deswegen diesem Gefühl wahrscheinlich in dem folgenden Stücke, dem Gelösten, genügt worden sei.

4) Dies ist die Moral, die Blümner in der Schrift Ueber die Idee des Schicksals in den Tragödien des Aeschylus (Leipz. 1814) S. 15 aus unserm Stücke zieht, nur dass er nicht bloss vom Kampf des Guten mit dem Bösen, sondern auch mit der rohen Natur redet, also den Zeus auch als Repräsentanten dieser fasst, wie Schlegel, von dem in der nächsten Anmerkung die Rede sein wird. Er vermischt also zwei verschiedene Vorstellungen, die eine, nach welcher Zeus bloss im negativen Sinn unsittlich sein würde, wie man die rohe Naturgewalt als unsittlich bezeichnen kann, die andere, nach welcher er positiv böse sein würde, als ein unedler, undankbarer, willkürlich waltender Tyrann, S. 13. — Auch den neueste Schriftsteller, bei dem ich eine Aeusserung über den Aeschyleischen Prometheus gesehen zu haben mich erinnere, W. Roscher, Leben, Werk und Zeitalter des Thukydides (Götting. 1842) S. 230 redet nur von einer Auflehnung des Prometheus gegen den Stärkeren, der ihm an Weisheit und Tugend doch nicht überlegen (vielmehr unweiser und schlechter als er) war. Im Schlussstück, meint er, sei Prometheus geistig und körperlich gesühnt worden, indem er sich dem Stärkeren beugte. Allein dadurch würde er in Wahrheit nicht gesühnt, sein gerechter Hass nicht gestillt worden sein. Das wäre nur verzweifelnde Resignation im Bewusstsein unzurei-

chender Kraft, aber keine Sühnung gewesen. „Wie diese Ansicht freilich“, fügt R. hinzu, „mit der unzweifelhaften Gottesfurcht und herzlichen Frömmigkeit des Dichters zu reimen sei, das wird uns, die wir nicht mit griechischer Speise genährt sind, ewig ein Räthsel bleiben.“ Ich denke auch keine griechische Speise würde uns fähig machen, dies Räthsel zu lösen, wenn die Sache sich wirklich so verhielte, als man meint.

5) A. W. v. Schlegel, Vorles. üb. dramat. Litt. u. Kunst Bd. I. S. 154.: „Prometheus büsst seine Empörung gegen die weltregierende Macht, und diese Empörung besteht in nichts Anderem, als der bezweckten Vervollkommnung des Menschengeschlechts. So wird er ein Bild der Menschheit selbst, wie sie mit unseliger Voraussicht an ihr enges Dasein festgeschmiedet, ohne irgend einen Bundesgenossen den gegen sie verschworenen unerbittlichen Naturmächten Nichts als ein unerschütterliches Wollen und das Bewusstsein ihrer hohen Ansprüche entgegen zu setzen hat.“ Schon der ebenso scharfsinnige als gemüthvolle Solger hat in seiner Recension der Schlegelschen Vorlesungen, Nachgelassne Schriften Bd. II. S. 528, den Widerspruch bemerklich gemacht, der darin liegt, dass Prometheus ein Bild der Menschheit sein soll im Kampf mit den Naturmächten, und doch Zeus es ist, dessen Gewalt den Prometheus unterdrückt. Denn, wie auch Schlegel selbst anderswo angiebt, die Naturmächte werden vielmehr durch die Titanen repräsentirt, Zeus dagegen als das Haupt des freien Bewusstseins gedacht. „Jenes Verhältniss also“, setzt Solger hinzu, „kann die Sache durchaus nicht erschöpfen, und das trotzige Unterliegen, welches Schlegel ohne Grund einen Triumph des Unterliegens nennt, unmöglich die Bedeutung des Stückes sein. Wenn Schl. zweifelt, dass der Dichter im gelösten Prometheus sich auf gleicher Höhe erhalten habe, so ist Rec. dagegen überzeugt, dass dieser auch die Lösung des Räthsels gegeben, und die Dichtung, auf ähnliche Weise wie in den Eumeniden, erst in der Versöhnung durch den Herakles, den Sohn des Zeus, ihren vollen Sinn und ihre höchste Erhabenheit erhalten habe.“ — Blümner, der, wie wir oben gesehen haben, die Schlegelsche Ansicht dahin modificirt hat, dass er den Zeus auch als ein positiv bösgesinntes der Menschheit feindseliges Wesen fasst, wobei denn freilich sein freies Bewusstsein gerettet scheint, die Gottlosigkeit des Dichters aber um so unbegreiflicher wird, meint das wahre Verhältniss damit getroffen zu haben, dass er erklärt, nicht Zeus sei dem Dichter die weltregierende Macht, sondern das Schicksal sei es, und dessen Lenkerinnen, die Mören und Erinyen. Wie es darum stehe, werden wir weiter unten zu erörtern haben.

Für jetzt will ich nur auf einen Widerspruch aufmerksam machen, der bei Blümner's Ansicht nicht zu lösen ist. Denn wenn, nach S. 15 seiner Schrift, daraus, dass Prometheus einst von seinen Leiden befreit werden und Zeus seine Freundschaft suchen wird, hervorgeht, dass die weltregierende Macht seine Handlungen billige und seinen Zweck, die Veredlung des Menschengeschlechts, gewollt habe, so müssen wir es auch umkehren und sagen, daraus, dass Prometheus Strafe dulde, gehe doch auch hervor, dass die weltregierende Macht seine Strafe gewollt, also seine Handlungen strafbar gefunden habe. Denn warum liess sie ihn sonst die Strafe leiden? — So gewinnen wir also wenigstens Nichts dadurch, wenn wir das Schicksal als weltregierende Macht an die Stelle des Zeus setzen, und wir kommen eben so weit, wenn wir sagen, Zeus habe dadurch, dass er sich mit Prometheus versöhnt, seine Handlungen für verzeihlich, dadurch, dass er sie gestraft, sie für strafbar erklärt, und sie seien also eben sowohl das eine wie das andere gewesen. — Schlegel hat übrigens seine Auffassung der Prometheusfabel auch in einem gewiss keinem meiner Leser unbekannten Gedichte (Tübing. Ausg. v. 1800 S. 72 ff.) dargelegt, einem der gelungensten dieses hochbegabten Geistes. Einer ins Einzelne eingehenden Analyse und Beurtheilung dieses Gedichtes darf ich mich wohl überhoben achten, da Jeder, der meinen Auseinandersetzungen über die Aeschyleische Tragödie folgt, dadurch von selbst im Stande sein wird zu beurtheilen, in welchen und wie wesentlichen Punkten der neuere Dichter von dem Alten abweicht.

6) So Schütz im Commentar zum Prometheus, S. 179: *Id potissimum poeta egisse nobis videtur, ut Atheniensibus acerrimum tyrannidis odium inspiraret, verumque libertatis, qua tum maxime fruebantur, amorem tanti mali metu in eorum animis excitaret confirmaretque, quo consilio Jovem, deorum novum regem s. tyrannum impotentem finxit, omnia pro arbitrio agentem, iura sibi data negantem, inexorabilem, asperum et in amicos quoque bene de se meritos, propterea quod suspectos omnes habeat, ingratum atque crudelem.* — Ganz ähnlich hatte übrigens schon lange vorher ein Italienischer Kritiker, der unter uns indessen meist wohl nur als Jurist wegen seiner *Origines iuris* bekannt ist, Gianvincenzo Gravina in der Schrift *della ragion poetica* (Rom, 1708) S. 74, welche Stelle auch Blümner S. 16 mittheilt, sich ausgesprochen: *Nel Prometeo descrisse tutti i sentimenti e profondi fini dei principi nuovi, che anno acquistato il regno coll' aiuto e consiglio dei più savi, e coll' esempio di Prometeo fa conoscere, in qual guisa questi, dopo il fe-*

lice successo, siano dal questo principe ricompensati, e quanto acquistino dalla pruova data di troppo intendimento e di prontezza di espedienti: le quali facoltà, quanto sono state utili al principe nel fervor dell' affare, tanto si rendon sospette nella calma. Onde avviene, che Giove dopo la riuscita dell' impresa tosto con pretesto di delitto si toglie d'attorno chi era più di lui benemerito, e che acutamente potea discernere e giudicare dell' operazioni del principe. — Wie diesen Gedanken Herr Bellmann für seinen Pyrphoros ausgebeutet habe, ist aus Anmerk. 1. zu ersehen.*)

7) Ueber das Verhältniss der Tragödie im Allgemeinen zur Religion ist schon oben auf Jacobs Verm. Schr. III. S. 360 ff. verwiesen; über Aeschylus in dieser Hinsicht haben wir nichts Besseres als Klausens Theologumena: über Sophokles zu reden ist nicht nöthig: über Euripides enthält die Abhandlung von Bouterweck, *de philosophia Euripidis*, in den Commentt. Gotting. Vol. IV. viele gute Bemerkungen. Eine Abhandlung von Ed. Müller, dem Bruder des Unvergesslichen, *Euripides deorum popularium contemptor*, Vratislav. 1826, ist gewiss gut: doch kenne ich sie nicht aus eigener Ansicht. — Ueber die bildende Kunst und ihren religiösen Character erlaube ich mir hier zu wiederholen, was ich in den *Antiquitt. iur. publ. Graec.* p. 347 gesagt habe: *Fere dici potest, in religione Graecorum quod praeceptis ac populari rerum divinarum doctrinae defuerit, id artis opera quodammodo compensatum ac suppletum esse. Nam doctrina religionis aut nulla erat, aut fabulis corrupta et obscurata; ars autem plerumque, ea quidem certe, quae templa deorum et delubra ornabat, plena erat sanctitatis et pietatis, illamque divinae naturae dignitatem ac praestantiam, quae venerabiles deos hominibus faceret, puram et intemeratam servabat, eoque efficacius commendabat, quo propius divinitatem ne dicam humanitati, an humanitatem divinitati admovebat.* Vgl. Jacobs a. a. O. S. 360 ff. Grüneisen, über die Sittlichkeit der bildenden Kunst bei den Griechen. Leipz. 1833. Gruppe, *Ariadne* S. 295.

8) Die angeführten Worte sind Welckers, Die Aeschyleische Trilogie S. 111, wo die von mir bestrittene Ansicht von S. 100 an ausführlich entwickelt ist. Dass Aeschylus, wie alle seine denkenden Zeitgenossen, an den Anstössigkeiten der Mythologie wirklich auch Anstoss nahm, darin stimmt natürlich Jeder gerne überein; die Frage

*) Dass auch Mich. Garbitius in seiner Ausgabe des Prom. (Basil. 1559) dieselbe Ansicht gehabt, sehe ich aus Fabric. B. Gr. II. p. 173 Harl.

ist nur, ob diese Art, sie zu bekämpfen, die Welcker annimmt, wahrscheinlich sei. — S. 104 lesen wir: „Hinsichtlich des Zeus im Verhältniss zum Kronos und Uranos zeigt sich Aeschylus in bestimmtem Widerspruch mit dem Volk, welches, nach dem Chor im Agamemnon V. 168. zu urtheilen, für fromm hielt, dass man, ohne nach den Herrschern, die nicht mehr sind, zu fragen, den Zeus, wer er auch sein möge, verehre. Sicher schrieb er dies nicht ohne Ironie. Zeus als ein Endlicher, Gewordener, Sohn der Rhea, ist ihm ein Anstoss." Ich vermag keinen Grund für dieses Urtheil zu entdecken. Was das Verhältniss des Zeus zum Kronos betrifft, so hat hier wohl, ausser den dem Prometheus darüber in den Mund gelegten Aeusserungen, namentlich die Stelle in den Eumeniden vorgeschwebt, V. 611., wo die Eumeniden dem Zeus die Fesselung des Vaters vorwerfen. Nun ist unbedingt zuzugeben, dass Aeschylus in dieser Fabel nur eine versinnlichende Vorstellung von der Verdrängung eines frühern Weltherrschers durch den spätern fand. Das Bild der Fesselung und des Titanenkampfes überhaupt mochte ihm wenig angemessen scheinen; aber er wie seine Zeitgenossen fanden die Anstössigkeit wenigstens um ein Bedeutendes dadurch gemildert, dass die Fesselung des Kronos und der Titanen nur eine einstweilige, die Gefesselten nachher wieder gelöst und mit dem Zeus wieder versöhnt waren, worauf auch die Antwort Apollons in den Eumeniden anspielt. So ergab sich nothwendig der Gedanke, dass auch sie selbst die Gerechtigkeit und Nothwendigkeit ihrer Fesselung anerkannt hatten, und den Zeus als den, dem die Herrschaft gebührte, ehrten und sich ihm unterwarfen. Mit dieser Milderung trug nun Aeschylus kein Bedenken, das alte Bild in seine Poesie aufzunehmen, sicherlich nicht, um dadurch seine Zuschauer an ihrem Zeus irre zu machen, sondern in der Hoffnung, dass es sie nun weniger irre machen würde, und dass wenigstens Keiner so verblendet sein würde, die durch die Versöhnung selbst gerechtfertigte That des Zeus als Ermunterung zur Impietät anzusehen, und göttliche Verhältnisse ganz anderer Art nach gewöhnlichen menschlichen Regeln beurtheilen zu wollen. — In dem Urtheil über die Ironie des Gebets im Agamemnon V. 168. wird Jeder, der dieses ganz liest, schwerlich etwas Anderes als eine Uebereilung erkennen können, namentlich wenn es durch Berufung auf die Formel, „Zeus, wer auch er ist", begründet werden soll. Man muss nur weiter lesen: „wofern's ihm so wohlgefällt genannt zu sein, ruf' ich so ihn betend an", und man wird darin Nichts finden als den Ausdruck der Ueberzeugung, dass des Gottes Wesen mit

seinem wahren Namen von Menschen nicht zu nennen sei *): wie denn ja auch jene Formel in den Gebeten der Frommen eine sehr gewöhnliche war, was aus Platons Kratylus p. 400 und andern von Spanheim zu Callimach. h. in Dian. v. 7. und Stanley zu Aeschyl. Ag. angeführten Stellen bekannt ist **). — Dass endlich Aeschylus an dem gewordenen Gotte, dem Sohn der Rhea, Anstoss genommen habe, ist ebenso unglaublich als es unerweislich ist ***). Zu dem Gedanken eines ewigen, uranfänglichen Gottes, wie der νοῦς des Anaxagoras war, haben sich in diesen früheren Zeiten nur Wenige erheben können †). Das Absolute mit dem Begriff der Persönlichkeit zu verbinden vermochte man nicht: das religiöse Bedürfniss verlangt aber einen persönlichen Gott, zu dem es beten könne. „Religion", sagt Jul. Müller sehr schön, von der Sünde Bd. I. S. 409, „ist Gemeinschaft mit Gott; aber mit einem absoluten Wesen, welches in sich selbst kein Ich ist, also auch kein Du für unser Gebet, giebt es keine Gemeinschaft: die Liebe, die in ihrem Objecte wie in ihrem Subjecte Persönlichkeit voraussetzt, verliert hier allen Sinn, und an die Stelle des kindlichen Vertrauens und der freudig hoffenden Ergebung tritt der Selbstzwang der Unterwerfung unter das unbeugsame Verhängniss, und jene Resignation, die im Grunde nichts Anders ist, als Desperation." Hier traten dem Griechen nun seine nicht absoluten, sondern gewordenen, aber dafür auch persönlichen Götter entgegen. Zu ihnen betet er mit vollem Vertrauen, dass sie ihn hören; sie sind die Lenker wie die Vorbilder seines Lebens; sie belehren, warnen, strafen ihn: und die Ueberzeugung von diesen endlichen Göttern, von ihrer wirksam sich bewährenden Macht, von ihrem wahrhaften, persönlichen Dasein war so lebendig, dass sie selbst in den Zeiten, wo dem Heidenthume das Christenthum zum vernichtenden Kampf entgegentrat, den eifrig-

---

*) Αὐτὸς ἂν μόνος εἰπὼν ἃ χρὴ περὶ αὐτοῦ θεός, ἅτε πλέον λαχών. Pindar. ap. Aristid. tom. 1. p. 11 Dind.

**) Ueber ähnliche Formeln der Götteranrufung bei den Römern vgl. Brisson de form. 1, 89. p. 50 Conr. u. Marini, Atti dei frat. arv. p. 870.

***) Παῖ γᾶς heisst es in der von Welcker angef. Stelle, Suppl. 905, wo offenbar γᾶ mit Rhea gleichbedeutend ist. Soll nun auch in dieser Anrufung eine Ironie liegen? Dann auch wohl bei Sophocles Phil. v. 391. Ὀρεστέρα παμβῶτι Γᾶ, μᾶτερ αὐτοῦ Διός.

†) Freilich hat Spanheim zu Callimach. h. in Jov. v. 10. den Gedanken eines unerschaffenen oder vielmehr eines sich selbst schaffenden Gottes bei Aeschylus finden wollen, Suppl. v. 600.: πατὴρ φυτουργὸς αὐτόχειρ ἄναξ. Es ist aber klar, dass er die Worte missverstanden. Spätere reden allerdings von einem Zeus, der sein eigener Schöpfer sei, wie Aristid. or. in Jov. p. 2 Dind.: ἐποίησε δὲ πρῶτος αὐτὸς ἑαυτόν.

sten Bekämpfern des Polytheismus imponirte, und dass sie die Existenz wenigstens jener Götter nicht zu leugnen unternahmen, sondern sich begnügten, sie als abgefallene von dem Einen absoluten Gott, als erschaffene Geister darzustellen, die den Menschen verleitet hätten, sie anstatt des Einen zu verehren.

9) Fr. Schlegel, Gesch. d. alten u. neuen Litt. I. S. 39: „Es geht durch alle Werke des Aeschylus eine und dieselbe tragische Weltansicht hindurch Der Untergang der alten Götter und Titanen, und wie ihr erhabenes Geschlecht durch ein jüngeres schlaueres Geschlecht von geringerem Werthe besiegt und verdrängt worden sei, das ist der beständige Gegenstand, wohin alle seine Darstellungen und Klagen zielen." Derselben Ansicht ist auch C. G. Haupt, *Quaest. Aeschyl. Spec.* 1. c. 8. Man wird sich aber vergebens nach Beweisen umsehen, dass dem Aeschylus die alten Götter wirklich erhabener und anbetungswürdiger erschienen seien, als die jüngeren olympischen. Dass die im Prometheus selbst vorkommenden Aeusserungen hierüber von keinem Gewicht sein können, versteht sich wohl von selbst. Ausserdem finden sich dergleichen Aeusserungen nur noch in den Eumeniden, und zwar sind eben die Eumeniden selbst es, die sich über die jüngern Götter beklagen, dass sie das alte Recht mit Füssen treten (V. 808.), dass sie über Gebühr ihre Macht ausdehnen (V. 162.) und in das jenen von den Mören zugetheilte und in der neuen Weltordnung bestätigte Amt eingreifen. Dies Amt nun aber ist kein anderes, als unwandelbare und unerbittliche Vollstreckung der Rache, die sie wie nach einem nothwendigen Naturgesetz ausüben, unverrückt, gleichsam aus instinktartigem Triebe, nur die That verfolgend, nicht die innere Gesinnung beachtend, noch die Motive erwägend, aus denen die That entsprungen ist. So war ihnen Orestes verfallen, weil er die Mutter getödtet hatte, gleichviel warum: so würde er ihnen auch verfallen gewesen sein, wenn er den Mord seines Vaters ungerächt gelassen hätte (*Choeph.* V. 283. ff. 925.). In solcher unheilvollen Collision sind nun die vermittelnden Olympier des Menschen Helfer, die das starre Naturgesetz durch billige Rücksicht auf die innere Beschaffenheit der That mildern; und die Tragödie der Eumeniden stellt den Sieg dar, den die menschenfreundlicheren Götter über jene blind daher fahrenden Nachtgeburten davon tragen, und die Versöhnung, nach der fortan das strenge Recht der unerbittlichen Blutrache durch die politische, d. h. sittliche und vernünftig unterscheidende Gerechtigkeit, die der Areopag übt, in Schranken gehalten wird. Zu untersuchen, wie gut oder schlecht Aeschylus diese Versöhnung zu motiviren verstanden habe, ist nicht dieses Orts; soviel aber ist jedenfalls klar,

dass ihm die Erinyen nicht höher stehen, als Apollon und Athene. Man vergl. auch Müller zu d. Eum. S. 182, und ein Görlitzer Gymnasialprogramm von Fröhlich, *De Orestea Aeschyli*, 1834.

10) So meint Blümner a. a. O. S. 14 ff. u. 139. Es ist aber nicht klar, wie sich Bl. das Verhängniss oder Schicksal, welches ihm als das Höhere, das Ewige, die weltregierende Macht, über dem Kampfe zwischen der Menschheit und den wider sie verschworenen Naturmächten und feindseligen Göttern waltet, eigentlich vorgestellt habe. Nach seinen Ausdrücken, wie z. B. die weltregierende Macht billige die Handlungen des Prometheus und habe ihren Erfolg gewollt, muss er sie als persönliches Wesen gedacht haben, und dann hätten wir in ihr eine Gottheit, die über der Welt, den Menschen und den gewordenen Göttern stände, im Wesentlichen also Monotheismus. Es käme nun darauf an, ob Zeus, der gewordene, untergeordnete Gott, mit jener ewigen höchsten Gottheit einträchtig, ihr Wille auch sein Wille sei, oder nicht. Ist es nicht der Fall, so hat Aeschylus allerdings Ursache, vielmehr jenes Schicksal als den Zeus angebetet wissen zu wollen; ist es aber der Fall, so hat er keinen Grund, ihn von den Altären herunterstürzen zu wollen. Dass es nun aber wirklich so sei, glaube ich in dem Theile der Einleitung, wo ich von Zeus' Verhältniss zu den Moiren spreche, dargethan zu haben, und ich werde auch in den Anmerkungen noch darauf zurückkommen. — Uebereinstimmend mit Bl. erklärt sich übrigens auch Herr Dr. B. A. Toepelmann, *Commentat. de Aeschyli Prometheo*. Lips. 1829. Er meint p. 62: *numen poetam veneratum esse diis deorumque principe longe et castius et potentius*, und dies Numen ist das Fatum, die Tendenz des Aeschylus aber S. 63, *ut Fatum potentissimum ac sanctissimum et de diis et de heroibus, quoties obstreperent, triumphos agere splendidissimos doceret*. — Endlich mag auch noch Barthelemy's Aeusserung hier Platz finden, in der Introduction zum Anacharsis, S. 100 der Zweibrücker Ausg. v. 1793: *On n'a donc jamais pensé, que ces dieux pussent remplir l'idée, que nous avons de la divinité; et en effet la vraie philosophie admet au dessus d'eux un Etre suprême, qui leur a confié sa puissance. Les gens instruits l'adorent en secret; les autres adressent leurs voeux, et quelquefois leurs plaintes à ceux qui le représentent; et la plupart des poètes sont comme les sujets du roi de Perse, qui se prosternent devant le souverain, et se déchaînent contre ses ministres*. Auf solche persische Weise würde sich denn also auch Aeschylus gegen den Zeus benommen haben. Blümner, um

dies noch erklärlicher zu machen, beruft sich auf die auch aus andern Zügen bekannte Kühnheit des Dichters, mit Verweisung auf *Fabric. Bibl. Gr.* tom. II. p. 170 s. Harl. Dort ist aber nur von der γϱ. ἀσεβείας die Rede, und die Kühnheit, die dem Aeschylus diese Anklage zuzog, war denn doch von ganz anderer Art.

11) *Cic. Tuscul.* II., 10. *Veniat Aeschylus, non poeta solum, sed etiam Pythagoreus: sic enim accepimus. Quomodo fert apud eum Prometheus dolorem, quem excipit ob furtum Lemnium?*

12) Vgl. Diog. L. VIII., 21.: Φησὶ δὲ Ἱερώνυμος κατελθόντα αὐτὸν (τὸν Πυθ.) εἰς ᾅδου τὴν μὲν Ἡσιόδου ψυχὴν ἰδεῖν πρὸς κίονι χαλκῷ δεδεμένην καὶ τρίζουσαν, τὴν δὲ Ὁμήρου κρεμαμένην ἀπὸ δένδρου, καὶ ὄφεις περὶ αὐτήν, ἀνθ' ὧν εἶπον περὶ θεῶν. Von Pythagoras' Verehrung der Volksgötter giebt Jamblichus mehrere Züge an, *Vit. Pyth.* sect. 100. 122. 144. 155., und wie sehr die ganze Ethik der Pythagoreer auf Religion basirt war, ist unverkennbar aus Aeusserungen, wie die des Ungenannten bei Photius cod. CCXLIX. p. 1313 Hoesch. (auch in Kiesslings Ausg. des Porphyrius S. 104): Ἔλεγον δὲ (οἱ ἀπὸ τοῦ Πυθ.) τὸν ἄνθρωπον αὐτὸν ἑαυτοῦ βελτίω κατὰ τρεῖς τρόπους γίνεσθαι, πρῶτον μὲν τῇ ὁμιλίᾳ τῇ πρὸς τοὺς θεούς· ἀνάγκη γὰρ προσιόντας αὐτοῖς κατ' ἐκεῖνο καιροῦ χωρίζεσθαι αὐτοὺς πάσης κακίας, εἰς δύναμιν ὁμοιοῦντας ἑαυτοὺς τῷ θεῷ· δεύτερον ἐν τῷ εὖ ποιεῖν. θεοῦ γὰρ τοῦτο καὶ θείας μιμήσεως. oder des *Cicero de legg.* II., 11: *Et illud bene dictum est a Pythagora, tum maxime et pietatem et religionem versari in animis, quum rebus divinis operam daremus.* Vgl. Jamblich. s. 86. 87. u. 174. Dazu nehme man die Proömien der Gesetze des Charondas und des Zaleukos, die freilich unecht, jedenfalls doch Pythagoreische Ansichten aussprechen, z. B.: Ἔστω δὲ μέγιστον ἀδίκημα, θεῶν καταφρόνησις. — Πάντας δὲ τιμᾶν τοὺς [τιμῶσιν] οἱ κατοικοῦντες τὴν πόλιν [καὶ θυσίαις καὶ ἱεροῖς] καὶ τοῖς ἄλλοις νομίμοις τοῖς πατρίοις. πάτρια δὲ εἶναι τὰ κάλλιστα. Vgl. Heyne *Opusc. acad.* II. p. 22. 73. 97. Jacobs Verm. Schr. III. S. 64.

13) Pindar wird geradezu ein Pythagoreer genannt von Clemens *Alex. Strom.* V. p. 598 und *Euseb. praep. evang.* XII, 13. p. 675, und die Spuren Pythagoreischer Lehren, die man in seinen Gedichten findet, oder zu finden gemeint hat, sind bekannt, wenn auch über Einzelnes gestritten werden kann. Vgl. Lobeck *Aglaoph.* I. p. 698. Ueber sein Verhältniss zur Volksreligion kann man sich hinreichend aus der übersichtlichen Zusammenstellung belehren bei O. Zeyss, *quid Hom. et Pind. de civit. virt. diis statuerint* (Jen. 1832) p. 51 u. 67 ff. und bei A. Eberz, *Theologumena Pindari lyrici.* Monach. 1839.

14) Die hier zusammengesetzten Stellen sind aus Suppl. 524 ff.

673, Agam. 160 ff. Eine, die *Stobae. Eclog. ph.* VII. (tom. I. p. 122 ff.) dem Aeschylus zuschreibt, wird von Andern wohl richtiger dem Archilochus beigelegt.

15) Schol. zu v. 511. *οὐ ταῦτα ταύτῃ*] — *οὔπω μοι λυθῆναι μεμοίραται. Ἐν γὰρ τῷ ἑξῆς δράματι λύεται, ὅπερ ἐμφαίνει Αἰσχύλος.* Zu v. 522. *ἄλλου λόγου μέμνησθε*] *τῷ ἑξῆς δράματι φυλάττει τοὺς λόγους.* Für sich allein würden freilich diese Stellen den Zweifelnden nicht zu überzeugen vermögen: denn man könnte sagen, der Erklärer habe bloss aus der Aufeinanderfolge der Stücke in seinem Exemplar, oder aus der Beschaffenheit des Inhalts, oder auch am Ende bloss aus den Ueberschriften auf ihren Zusammenhang geschlossen. Dass die Verfasser unserer Scholien den gelösten Prometheus eben so wenig als den Pyrphoros gelesen haben, davon überzeugt man sich leicht: aber sie konnten Einzelnes aus früheren Commentaren entlehnen, deren Verfasser jene Stücke gelesen hatten, wie die Notiz über den Pyrphoros zu v. 94.

16) Die hier besprochene Ansicht ist zuerst von Dissen aufgestellt in einem Briefe an Welcker, in dessen Trilogie S. 92 ff.; nachher haben sich Baur in den Heidelb. Jahrb. 1826 S. 706 ff. und Droysen in den Anmerkungen zu seiner Uebersetzung des A. S. 456, 7. der zweiten Ausgabe im Wesentlichen übereinstimmend damit ausgesprochen. Welcker hat dagegen andere als die von mir aufgestellten Gründe vorgebracht, die mir indessen nicht treffend scheinen. Denn wenn er S. 95 sagt, bei näherer Prüfung zeige sich, dass diese ganze Erfindung eines Dynastienwechsels nur gemacht sei, um Personen und Vorstellungen verschiedener Art zu einem Ganzen zu vereinbaren, und zufällig entstandene theologische Widersprüche poetisch aufzuheben, nicht aber um Ideen über Weltbildung und Weltalter auszudrücken, und daraus S. 98 folgert, es sei nicht zu denken, dass Aeschylus, der tiefsinnige Kenner des mythischen Alterthums und der religiösen Ideen, in eine leere Fabel, welche ursprünglich religiöse Bedeutung nicht habe, sondern nur vom Wahn und Aberglauben in die Religion zum Theil herüber gezogen worden sei, einen tiefen Sinn hineingetragen haben sollte, so hätte ihm Dissen mit Recht entgegnen können, dass so wenig die Voraussetzung als die Folgerung sicher sei. Denn über die Entstehung und ursprüngliche Bedeutung des theogonischen Mythus von den aufeinander folgenden Götterdynastien lasse sich doch noch streiten: und gesetzt, Welckers Ansicht darüber sei richtig, so folge doch daraus noch keinesweges, dass auch Aeschylus ebendieselbe Ansicht gehabt, und wenn er sie gehabt, dass er nicht dennoch in den nun einmal vorhandenen Mythus nun auch einen tiefern Sinn hineinge-

tragen haben sollte, ohne sich dadurch irre machen zu lassen, dass er diesen vielleicht nicht ursprünglich gehabt habe. Oder sollen wir uns den Aeschylus als einen so kritischen Mythologen denken, dass er immer sorgsam unterschieden, welche Mythen ursprünglich bedeutsam gewesen und welche nicht, und selbst nur diejenigen als bedeutsam behandelt habe, von denen seine mythologischen Forschungen ihn belehrt hätten, dass sie es auch ursprünglich ebenso gewesen seien? Ich denke, viel eher wäre anzunehmen, dass, wenn Aeschylus einen Mythus anwandte, er ihn auch für bedeutsam hielt: und folglich, da er diesen Mythus von der Dynastienfolge der Götter angewandt hat, muss er ihm auch etwas bedeutet haben. — Ob nun freilich er ihn gerade so aufgefasst habe, wie Dissen meint, ist eine andere Frage. Warum ich es nicht glaube, ist im Text angegeben, und meine eigene Ansicht über die theogonische Fabel von jenen Götterdynastien und dem Titanenkampf weiter unten in demselben auseinandergesetzt, wozu nun noch die nächstfolgende Anmerkung zu vergleichen ist.

17) Wenn ich die Vorstellung von einer stufenweisen Entwickelung der Welt die allgemeine aller griechischen Mythologie genannt habe, so versteht sich von selbst, dass ich dabei nicht an diejenige Form der Vorstellung dachte, welche die Hesiodische Theogonie vorträgt. Diese ist nur eine unter mehreren, und gewiss nicht die älteste. Züge einer andern und wohl ältern Form lassen sich in den Homerischen Gedichten erkennen, und auch was Pherekydes oder was die Orphischen Theogonien abweichendes vom Hesiod vortrugen, mag theilweise wenigstens von ebenso hohem oder von höherem Alter sein. Ich meine eben nur die Vorstellung jener stufenweisen Entwickelung überhaupt, oder, wie Schelling sagt, Gotth. von Samothrake S. 23, von den Steigerungen einer untersten zu Grunde liegenden Kraft, die sich endlich zur höchsten Persönlichkeit verkläre. Diese Vorstellung theilten offenbar alle Griechen, und Aeschylus mit ihnen. Die Form derselben aber, die wir bei Aeschylus finden, ist die Hesiodische: denn es ist kein Grund, unter dem v. 956. angedeuteten ersten Weltherrscher nicht den Uranos, sondern mit den alten Erklärern den Ophion oder Ophioneus der Orphiker oder des Pherekydes zu verstehen. Was aber die Titanen betrifft, so hat schon Müller bemerkt, *Proleg. zur Myth.* S. 375, wie die Titanomachie, und was sich bei Homer, der diese selbst noch nicht erwähnt, über die Titanen findet, auf den Gedanken führen müsse, dass unter ihnen Wesen gemeint sind, welche, wenn sie ungebunden walteten, die bestehende Natur und Weltordnung aufheben würden, dunkle, unterirdische Mächte: dass dagegen

aber die zwölf, welche die Theogonie namhaft macht, solcher Vorstellung wenig entsprechen. Denn wer kann den Begriff des Glänzenden, *Θεία*, des Hochwandlers, *Ὑπερίων*, des ewigen Rechts, *Θέμις*, der Erinnerung, *Μνημοσύνη*, der Lebengeber Okeanos und Tethys mit jenem Homerischen Bilde, *θεοὶ ὑποταρτάριοι, τοὶ ὑπὸ χθονὶ ναιετάουσι*, vereinigen? Und gelten diese nicht als hinabgestossen, so waren ja die Titanen immer noch mehr, oder wenigstens ebensoviel, über- als unterirdische Gottheiten. Mit Recht folgert M. hieraus, dass in der Hesiodischen Theogonie, indem sie jene zwölf aufführt, und nun doch nachher den Titanenkampf und die Einkerkerung in den Tartarus berichtet, Verschiedenartiges ohne gehörige Ausgleichung verarbeitet worden sei. — Ueber jene zwölf ist es schwer, zu einer sichern Entscheidung zu gelangen. Hermann's Deutungen beruhen auf der Voraussetzung eines consequenten kosmogonischen Systems, gegen welches sich gerechte Bedenken erheben lassen dürften, zumal da auch die Etymologien, durch welche den Namen eine zu dem System passende Bedeutung abgewonnen werden soll, zum grossen Theil wenig Ansprechendes haben. Soviel ist unbedenklich zuzugeben, dass die sogenannten jüngern Götter, Zeus und die Seinen, in der That keineswegs jünger waren, als diese zwölf Titanen, die als ältere Götter bezeichnet werden: nicht aber lässt sich das nun so umkehren, dass diese angeblich älteren in der That alle jünger wären. Vielmehr sind unter ihnen gewiss auch uralte Localgötter, ja solche, die in Wahrheit von den spätern Göttern eigentlich nicht verschieden waren, oder es sind Namen von Attributen derselben, die ausser Gebrauch oder nie zu allgemeinerer Anwendung gekommen, nachher für selbstständige Personificationen jener Attribute galten. So ist Hyperion ursprünglich wohl Nichts als ein Beiname des Helios gewesen, wie er ja auch bei Homer erscheint: nachher ward die durch den Beinamen bezeichnete Eigenschaft für sich personificirt und zum Vater der Sonne und des Mondes gemacht, denen diese Eigenschaft gemein ist, und denen als Schwester Eos zugesellt wurde. Ebenso darf man Phoebe als einen Beinamen des Mondes ansehen, wie ja auch Artemis als Mondgöttin — eine Bedeutung übrigens, die ihr gewiss schon ursprünglich nicht so fremd war, als Voss und Andere wollen *) — diesen Beinamen führt: dann ward aber auch das Attribut, welches er bezeichnet, für sich personificirt, und die Helle ward dem Koios

*) Buttmanns Abhandlung im ersten Bande des Mythologus ist bekannt. Auch Hermann, De Apolline et Diana, Opusc. VII. p. 285—314 bekämpft Vossens Behauptung.

(dem Feurigen?) zur Gemahlin gegeben, von dem sie nun zur Mutter des Sternenhimmels, Asterie, aber auch seines Gegensatzes, des dunkeln Nachthimmels, Leto, wird. Auch Theia, die Glänzende, Ansehnliche, das schauende Auge auf sich ziehende, kann man als Beinamen des Mondes fassen: aber auch hier ist das Attribut zur selbstständigen Person geworden, und Theia wird nun dem Hyperion zur Gattin gegeben, und Mutter der glänzenden Gestirne, der Sonne und des Mondes, und überhaupt zur Geberin alles Glanzes und Schimmers im eigentlichen wie im übertragenen Sinne. S. Pindar. Isthm. IV. (V.), 1, und daselbst die Ausleger. — Kreios (denn diese Form, nicht Krios, halte ich für die echte), dürfte sich auf das Meer als das gewaltige Element beziehen und ein Beiname des Meergottes, Poseidon, gewesen sein, wie ja auch κρείων Ἐνοσίχθων dessen stehende Benennung bei Homer ist. Des Kreios Gattin ist die Nereustochter Eurybia, die Weitgewaltige, und dass der Sterngott, Astraios, sammt Pallas, dem Schwinger, und Perses, dem Durchdringer, ihre Kinder heissen, deutet wohl auf eine Ansicht, nach der aus dem Meere die Gestirne hervorgehen (wie ja auch die Spätern sie von den Ausdünstungen des Meeres unterhalten werden lassen), sich durch ihre Himmelsbahn schwingen und nach dem Untergange wieder zu dem Ort ihres Aufganges durch die unsichtbare Tiefe hindurchdringen. Dass Astraios wesentlich dasselbe wie Asterie, der Sternhimmel also zweimal personificirt ist, könnte nur dann als Gegengrund gegen diese Erklärung gelten, wenn es fest stände, dass wir in der Theogonie ein in sich zusammenhängendes von einem Punkte ausgegangenes System, nicht eine Zusammensetzung verschiedener von verschiedenen Urhebern herrührender Ansichten hätten. — Auch Aigaion, der Wogener, ist ein Beiname des Meergottes (S. Müller *Prolegg.* S. 272 Eurip. *Alcest.* 595 Hesych. u. d. W. und die Ausleger zur Ilias I., 404); so also ohne Zweifel auch Briareos oder Obriareos, der Gewaltige, da ja beide Namen einem und demselben Wesen beigelegt werden, der eine, wie Homer sagt, von den Göttern, der andere von den Menschen: und dieser Briareos nun, obgleich ihn Homer und Hesiod zu den Hekatoncheiren rechnen, ist doch von Andern ebenfalls, wie Kreios, den Titanen zugezählt worden, was sich aus Hesychius ergiebt: *Τιτανίδα, τὴν Εὔβοιαν, παρ' ὅσον Βριάρεω θυγατὴρ ἦν*, auch wohl aus Hygin. pr. p. 2: *Titanes*, *Briareus*, *Gyges*, *Steropes*, *Atlas*, *Hyperion et Ptolus* (scr. *Japetus*), *Saturnus*, *Ops*, *Moneta*, *Dione:* da sich nicht zweifeln lässt, dass *Titanes* die Gesammtbezeichnung für alle folgenden Wesen sein solle, unter denen wir nun, ausser denen die auch die Theogonie als Titanen aufführt,

noch den zweiten Hekatoncheiren Gyes, ferner den Kyklopen Steropes, den *Atlas*, den ja auch Aeschylus einen Titan nennt, und die Dione, die Apollodor ebenfalls als Titanin hat, finden, wie denn überhaupt ausser den in der Theogonie genannten zwölfen noch manche andere hin und wieder als Titanen vorkommen. Was den Dichter der Theogonie, oder den, der das Gedicht aus mancherlei Stücken verschiedenen Ursprungs zusammensetzte, veranlasst haben möge, gerade nur jene zwölf als Titanen zu nennen, wird sich schwerlich je mit Sicherheit ermitteln lassen, und zwar um so weniger, da theils die Namen und Begriffe der einzelnen keinesweges alle eine zuverlässige Erklärung erlauben, theils der Gesammtname Titanes selbst von dunkler Ableitung und Bedeutung ist. Müller meint a. a. O. S. 375, es solle klärlich nur die grosse Oekonomie der Natur, die vom Zusammenwirken von Erde und Himmel abhängt, in einer heiligen Zwölfzahl von Personen dargestellt werden. Andere möchten in jenen sechs Paaren Nichts als eine symmetrische Zusammenstellung von Wesen finden, die ursprünglich verschiedenen Lokalen und Vorstellungskreisen angehörig, nur deswegen als Kinder des Uranos und der Gaia mit einander verbunden, und dem Zeus und den übrigen Kroniden als ein früheres Geschlecht vorangestellt wurden, weil sie theils im Volksglauben, wenigstens gewisser Gegenden, theils in kosmogonischen Systemen eine gewisse feste Stellung gewonnen hatten, und eine Theogonie, die nach möglichster Vollständigkeit strebte, sie deswegen nicht übergehen, zugleich aber auch ihrem Begriff nach sie nicht in gleiche Reihe mit den schon als ganz individuellen Persönlichkeiten gedachten Olympiern, sondern nur als frühere, allgemeinere, aus den Urwesen, Himmel und Erde, zunächst hervorgegangene Kräfte und Eigenschaften jenen voranstellen konnte. Eine Art von System wird denn allerdings dem Verfasser dieses Theils der Theogonie dabei auch wohl vorgeschwebt haben. — Dass nun im Titanenkampf, wenn er, wie nicht zu bezweifeln scheint, nur die poetische Einkleidung ist, um den Sieg des höhern geistigen Princips, wie es sich in den freien Persönlichkeiten der Olympier entfaltet, über die unfreien und gleichsam instinctmässig wirkenden Naturkräfte darzustellen, viele der in der Theogonie genannten Titanen nicht füglich als die bekämpften und in den Tartarus geworfenen Gegner der Olympier gedacht werden können, ist von selbst klar. Aber ebenso klar ist es auch, dass wer die Titanomachie dichtete, sich keinesweges bloss jene zwölf, sondern eine zahlreiche Schaar dachte, wie er ja auch von Phalangen der Titanen redet, v. 676.; und dass Aeschylus sich ebenfalls den Titanenkampf in der bezeichneten Weise gedeutet habe, geht aus dem Charakter, den er

ihnen beilegt, v. 206—8., meines Erachtens deutlich hervor. — Ob übrigens der Titanenkampf später als der Gigantenkampf und nur als eine Nachahmung desselben gedichtet sei, wie Welcker meint, ist für seine Bedeutung gleichgültig. Ich finde indessen nicht den mindesten Grund für diese Ansicht. Dass beide häufig verwechselt werden, ist bekannt.

18) Dass sich die Alten, die zuerst über den Ursprung der Dinge philosophirten oder phantasirten, das Chaos, was sie an die Spitze stellten, bloss als das Leere, *spatium omni materia vacuum*, gedacht haben, glaube ich nicht, wenn auch freilich nicht als die *rudis indigestaque moles* in der Weise, wie Ovid sie schildert. Der Begriff des absolut leeren Raumes ist eine Abstraction, und das Entstehen der Dinge aus dem Nichts ein Gedanke, wozu jene Alten schwerlich fähig waren. Behaupteten doch selbst noch in viel späterer Zeit nicht wenige Philosophen, dass aus dem Nichts Nichts werden könnte; und der Begriff eines absolut leeren Raumes ward ebenfalls von Manchen in Abrede gestellt, vgl. Stobaeus Ecl. Ph. I., 19. π. κενοῦ καὶ τόπου καὶ χώρας. Pherekydes und viele Andere nannten das Wasser χάος (Achill. Tat. in der Einleit. zu Arat. Phaen. c. 3. p. 123 in Petav. Uranolog. Paris, 1630, vgl. Schol. Hesiod. Theog. v. 116.). Dies ist nun aber schwerlich die Meinung des theogonischen Dichters, und die Ableitung χάος von χέω entschieden falsch. Andere dagegen, nach Aristot. *de coelo* 3, 5., nahmen als Urmaterie an ein ὕδατος μὲν λεπτότερον, ἀέρος δὲ πυκνότερον, und in der Orphischen Theogonie, wo das χάος ein μέγα χάσμα πελώριον ἔνθα καὶ ἔνθα genannt ward, war es doch auch zugleich als eine σκοτόεσσα ὁμίχλη bezeichnet (S. die Stellen bei Düntzer Fr. d. ep. Poes. I. p. 75), wie auch nach der Phönikischen Kosmogonie bei Euseb. Praep. Eu. II., 10 zu Anfang der Hauch einer finstern Luft, ein trübes Chaos war. Diese Vorstellung ist so natürlich und naheliegend, dass ich sie unbedenklich auch dem Dichter der Hesiodischen Theogonie zuschreibe: ein nebelartiger Urstoff, der eben deswegen, weil für Alles Raum in ihm war, χάος hiess: wie denn ja auch die Luft selbst aus demselben Grunde von Spätern bisweilen χάος genannt worden ist, z. B. vom Bakchylides in dem von dem Schol. zur Theog. v. 117. angeführten Verse, νωμᾶται δ' ἐν ἀτρυγέτῳ χάει, und vom Ibykus fr. 41. p. 202 Schn., ποτᾶται δ' ἐν ἀλλοτρίῳ χάει: auch Euripides in einem von Probus zu Virgil. Ecl. VI., 31 angeführten Fragment (Valck. Diatr. p. 12 A.), Aristoph. Vögel v. 192., Simmias in den Flügeln des Eros Anth. Palat. XV., 24 v. 7., und Quint. Cal. XIV., 1 brauchen χάος in diesem Sinne. Uebrigens dachte man sich das Chaos, nachdem die Erde geworden war, sich gleich-

sam aus ihm niedergeschlagen und zusammengeballt hatte, keineswegeges als erschöpft, sondern, wie nach Empedokles, bei Euseb. Praep. Eu. XV., 33, der Kosmos nur ein Theil des All's ist, das übrige aber ἀργὴ ὕλη, so ist auch das Chaos nach der Entstehung der Erde noch vorhanden. Denn nicht nur lässt die Theogonie nun noch Erebos, Nacht, Aether und Tageslicht aus ihm hervorgehen, sondern die Dichter nehmen auch im Weltraum unterhalb der Erde fortwährend noch das Chaos an (vgl. Gesner zu Claudian p. 72), und Göttling hat wohl Recht, wenn er die τάρταρα ἠερόεντα in dem 118ten Verse der Theogonie, den freilich die Ausgaben zu Platon's und Aristoteles' Zeiten noch nicht gehabt zu haben scheinen, erklärt für *Chaus partes eas, quae latent in interiore telluris parte.*

19) Den hier aufgestellten Begriff der Moira hat Klausen, theolog. p. 36—40, für den Aeschylus wenigstens hinreichend erwiesen, und kann überhaupt darüber wohl kein Zweifel sein. Nur den einen Punkt, das Verhältniss des Zeus zu seiner eigenen Moira, glaube ich etwas schärfer und deutlicher bestimmt zu haben, als es von Kl. geschehen ist. — Die Hesiodische Theogonie, in ihrer gegenwärtigen Gestalt, führt die Moiren an zwei Stellen auf, einmal v. 217. ff. als Kinder der Nacht, mit den Keren verbunden, das zweite Mal v. 904. ff. als Töchter des Zeus und der Themis. Man hat es für unzweifelhaft angenommen, dass eine von beiden Stellen unecht sei: Gruppe hat beide aus seiner strophisch componirten, hieratischen Theogonie herausgeworfen; aber was in der Theogonie echt, was unecht genannt werden dürfe, wird sich nicht eher entscheiden lassen, als bis man sich über die ursprüngliche Composition des Gedichtes verständigt haben wird, ein Gegenstand, über den bisher vielmehr nach vorgefassten Meinungen als nach allseitiger und gründlicher Untersuchung und besonnener Erwägung der dabei in Betracht kommenden Momente abgeurtheilt zu sein scheint*). Wie man nun aber auch hierüber denken möge, soviel wenigstens ist doch gewiss, dass beide Stellen alt sind und echt-antike Ansichten aussprechen**). Die erste stellt die Moiren in die Reihe der ältesten Götter. Sie waren, wie sich nicht zweifeln lässt, schon vor den

*) Beiläufig mag hier erwähnt werden, dass in den dem Musäus zugeschriebenen Gedichten, ohne Zweifel in der Theogonie, zwei Zeugungen von Musen vorkamen, älterer vom Kronos und jüngerer vom Zeus und der Mnemosyne. S. Schol. Apollon. III., 1.

**) Uebrigens ist in der ersten Stelle, die die Moiren und Keren neben einander nennt, und beider Aemter angiebt, v. 220. nicht αἵτε verbunden, sondern αἵ τε getrennt zu schreiben; damit der Satz nicht, wie der vorhergehende Relativsatz, auf die Moiren, sondern auf die, von denen er redet, die Keren, bezogen werde.

Titanen da, obgleich sie erst nach ihnen erwähnt werden, und bewahren dieser so wie aller andern Wesen Schicksalsloose: die andere stellt sie dar als dem Zeus, der höchsten weltregierenden Intelligenz, untergeordnet, wie ja Zeus auch als Μοιραγέτης geehrt ward, weil er, wie Pausanias sagt, V. 15., weiss, was die Moiren den Menschen zutheilen und was ihnen nicht verhängt ist. Wir dürfen statt der Menschen wohl die der Weltregierung des Zeus unterworfenen Wesen überhaupt, also auch die ihm untergeordneten Götter denken, und das Wissen müssen wir für ein solches nehmen, was zugleich auch ein Wollen ist. So ist nun überall, wo von den Moiren als dem Zeus untergeordneten die Rede ist, an die Lebensloose der Sterblichen oder an die Bestimmungen der Jenem gehorchenden Götter zu denken, wie man sich bei genauer Erwägung des Zusammenhanges der Stellen leicht überzeugen wird *). Auf der andern Seite aber hat nun auch Zeus selbst seine Moira, und muss sie haben, weil er kein absolutes, sondern ein bedingtes, folglich auch beschränktes Wesen ist: und nun ist es wenigstens nicht undenkbar, dass er diese seine eigene Moira nicht immer klar erkenne, d. h. sich seiner Beschränkung, und dessen, was ihm vermöge derselben zusteht oder nicht zusteht, nicht immer im Einzelnen bewusst sei, und deswegen auch nicht immer gerade nur das wolle, was er wollen sollte. So hat es sich Aeschylus wohl gedacht, wenn er ihn theils den Beschluss, das Menschengeschlecht zu vertilgen, fassen und nachher zurücknehmen, theils über die ihm selbst bedingter Weise aus einer Vermählung drohende Gefahr ungewiss sein lässt, ebenso wie Kronos über eine ähnliche Gefahr ungewiss war, aber, weniger erhaben als Zeus, ihr nicht auch zu entgehen vermochte. Diese Moiren nun des Zeus, des Kronos und anderer älterer Götter konnten unmöglich als Töchter des Zeus gedacht werden: sie mussten vielmehr zu den uranfänglichen Gottheiten gehören. Wenn aber auch die Moiren der Menschen und der jüngeren untergeordneten Götter von Aeschylus und Andern ebenfalls nicht, wie in der zweiten Stelle der Theogonie, als Töchter des Zeus und der Themis, sondern als Kinder der Nacht vorgestellt, und überhaupt nicht zwei Gattungen von Moiren unterschieden werden, so liegt ohne Zweifel der Gedanke zum Grunde, dass auch die Loose der geringeren Wesen doch auf den uranfänglichen Ursachen beruhen und in

*) Vgl. Baur, Symbolik II., 1. p. 335 ff. Stellen verschiedener Art findet man bei Limburg-Brouwer, Histoire de la civilisation morale et réligieuse des Grecs, VI., p. 44 ff. u. 53—56, 60, auch bei Preller, in Pauly's Real-Encyklopädie u. d. Art. Fatum.

den ersten Anfängen der Welt schon mit vorbestimmt sind. Die Bewahrerinnen dieser Loose aber, die Moiren, haben nun, nachdem Zeus die Weltherrschaft gewonnen, sich um seinen Thron gestellt und walten einträchtig mit ihm: sein Wille ist ihr Wille, sowie ihr Wille sein Wille ist*).

Die Frage, ob die Moiren als intelligente Wesen oder nur als blinde Naturgewalten zu denken seien, muss, glaube ich, im Sinne der Alten etwas anders beantwortet werden, als einer der tiefsinnigsten Forscher über Griechische Religion, C. F. Baur, Symbolik II. S. 340 ff. sie beantwortet hat. „Warum", sagt dieser, sollte denn die Moira nicht selbst ein intelligentes Princip gewesen sein?" und S. 346: „Eine sittliche Harmonie, aufgefasst in der Idee einer ewigen, Jedem das Seinige bestimmenden und jede Ueberschreitung des beschiedenen Maasses streng ahndende Gerechtigkeit ist das grosse Weltgesetz, welches die Götter und Menschenwelt, die Welt der intelligenten Wesen und die bewusstlose Natur in dem beständigen Gleichgewicht erhält." Ich meine aber, dass nach der Griechischen Ansicht dieses grosse Weltgesetz in keiner einzelnen Gottheit, auch in den Moiren nicht, in seinem ganzen Umfange zum deutlichen Bewusstsein gekommen ist. Es waltet von Anbeginn in der Welt und bedingt in letzter Instanz Alles was da ist und geschieht: es ist die leitende Norm des gesammten Weltlaufs; aber unter allen Gewordenen ist kein einzelnes Wesen, dessen Intelligenz jenes grosse Weltgesetz ganz umfasste und mit überall deutlichem Bewusstsein in sich wüsste. Zeus steht so hoch, dass seine Intelligenz in dem Gebiete, was ihm zugefallen, mit jenem Weltgesetze stets harmonirt: darum macht die Theogonie die Themis, die Bewahrerin jenes Gesetzes im Ganzen, zu seiner Gattin, und die Moiren, die Bewahrerinnen der Loose der einzelnen Wesen, zu seinen Töchtern, das heisst durch ihn werden jene selbst in die Sphäre der Intelligenz erhoben und aus Naturmächten zu intelligenten, sittlichen Wesen. Dasselbe drücken Andere dadurch aus, dass sie sich die Moiren um seinen Thron gesellen lassen. Aber dass in einem über dem Zeus stehenden Wesen das grosse Weltgesetz in höherem Grade zum Be-

*) *Διὸς παρὰ θρόνον ἀγχόταται θεῶν ἑζόμεναι.* Eurip. Fr. Pel. ap. Stob. Ecl. ph. I., 6, 10 p. 170 H. — Dass in der Orestia Zeus und die Moiren als coordinirte und übereinstimmende Mächte erscheinen, erkennt auch Blümner an S. 37. Dasselbe ist aber überall der Fall, wo von menschlichen Schicksalen und irdischen Dingen die Rede ist. Vgl. dens. S. 57 und bes. 122. — Den Eumeniden, die zu den ältesten Göttern gehören, haben die Moiren ihr Amt zugetheilt, A. Eum. v. 320. Die Götter der neuen Weltordnung haben es anerkennend bestätigt, darum heisst es *μοιρόκραντος ἐκ θεῶν*, v. 370.

wusstsein gekommen sei, als in ihm, dieser Gedanke liegt dem Glauben der Griechen fern. Noch viel weniger also in solchen Wesen, die tiefer stehen als Er. Und wenn nun doch Einzelne, wie Prometheus, das was dem Zeus bevorsteht besser zu wissen scheinen als dieser selbst, so ist zu bedenken, dass an jenem Bewusstsein des Weltgesetzes, und somit auch an der Kunde des Bevorstehenden, alle Götter, nur in verschiedenem Maasse, Zeus im höchsten, die übrigen in geringerem, Antheil haben, und dass es deshalb wohl möglich scheinen könne, dass sie Einzelnes wissen, was er nicht weiss. — Uebrigens braucht wohl nicht erst erinnert zu werden, dass man über Dinge dieser Art keine durchgehende Uebereinstimmueg der Ansichten in den Aeusserungen der Alten oder in den mythologischen Dichtungen zu erwarten habe. Die Religion der Griechen hatte keine Dogmatik, und jeder stellte sich die göttlichen Dinge seinem Bedürfniss und seiner Fassungskraft gemäss vor.

20) Vergl. Hesiod. Theog. v. 385—401. Callimach. h. in Jov. v. 67.

21) Pindar. Nem. VI., 1. — Die Stelle der Hauslehren ist v. 107. 8: *Εἰ δ' ἐθέλεις, ἕτερόν τοι ἐγὼ λόγον ἐκκορυφώσω Εὖ καὶ ἐπισταμένως, σὺ δ' ἐνὶ φρεσὶ βάλλεο σῇσιν, Ὡς ὁμόθεν γεγάασι θεοὶ θνητοί τ' ἄνθρωποι*, wo der letzte Vers freilich nicht an seinem Platze ist. Denn er widerspricht offenbar der angekündigten und unmittelbar folgenden Erzählung von den Menschenaltern, indem diese den Göttern, namentlich dem Zeus, die Schöpfung der Menschen zuschreibt: *ἀθάνατοι ποίησαν* v. 110., *ποίησαν Ὀλύμπια δώματ' ἔχοντες* v. 128., *Ζεὺς ποίησε* v. 144. 158.; und die Uebersetzung, die Ranke giebt, Hesiod. Studien (Götting. 1840) S. 33: „Ich will dir eine andere Sage erzählen, wie Götter und sterbliche Menschen mit einander verwandt sind", mit der Erklärung, dass dies vorzugsweise auf das goldene Geschlecht zu beziehen sei, welches in völliger Einheit mit den Göttern gelebt und dadurch selbst göttliche Ehre und Würde davon getragen habe, ist ganz unzulässig. Denn *ὁμόθεν γενέσθαι* geht nur, und kann nur gehen auf diejenige Verwandtschaft, die auf Abstammung von gleichen Voreltern oder auf Entstehung aus gleichem Ursprunge beruht (vgl. Valcken. diatr. de Eur. fr. p. 237 C.), nimmermehr aber auf die, welche zwischen dem Geschöpfe und seinem Schöpfer stattfindet, so sehr dieser es auch immer nach seinem Bilde geschaffen haben möge: um gar nicht davon zu reden, dass selbst wenn der Ausdruck den von R. angenommenen Sinn haben könnte, es doch sehr verkehrt von dem Dichter gewesen sein würde, so ganz allgemein von den sterblichen Menschen auszusagen, was in der That nur auf das frühste, längst verschollene Geschlecht ginge, während

die vier übrigen, und namentlich das jetzt lebende Geschlecht sich weit und immer weiter von jener Einheit mit den Göttern entfernt haben. Es leidet also keinen Zweifel, dass der Vers hier an unrechter Stelle eingeschoben sei, mag er nun, wie Hermann meint (*Opusc.* VI. p. 226), hinter v. 160. hin gehören, was mir doch auch nicht wahrscheinlich vorkommt, oder mag es eine andere Bewandtniss damit haben, worüber hier eine Vermuthung zu begründen nicht der Ort ist. Die Ansicht aber, die er ausspricht, vom gleichen Ursprunge der Götter und der Menschen, ist ohne Zweifel älter, als die von der Schöpfung der Menschen durch die Götter, obgleich Weiske, Prometheus u. sein Mythenkreis S. 514, das Gegentheil meint, aus keinem andern Grunde, als eben wegen jener Erzählung von der Schöpfung der Menschengeschlechter durch die Götter, die er für echt Hesiodisch, d. h. für ein Werk des Verfassers der Hauslehren hält, während sich doch unschwer erweisen lassen dürfte, dass sie ein späteres Einschiebsel aus jüngerer Zeit, etwa aus der Mitte des siebenten Jahrhunderts v. Chr. sei. Ob man übrigens die Menschen, ehe man ihre Schöpfung durch die Götter annahm, sich früher als aus der Erde gewachsen dachte, wie es in den Mythen von Pelasgos, Kekrops, Erechtheus, den Lokrern und andern angedeutet und von späteren Physiologen gelehrt wird, oder ob die andere Vorstellung früher war, dass die Menschen gleich den Göttern Abkömmlinge der erdgebornen Titanen, und unter diesen dann ohne Zweifel des Iapetos seien, wie es der Hom. Hymnus auf den Pythischen Apollon v. 157. angiebt, mag hier unerörtert bleiben. Eine in der Theogonie angedeutete Vorstellung werde ich in der 41sten Anmerkung zu besprechen Gelegenheit haben.

22) Ueber die ganze Erzählung der Prometheusfabel in der Theogonie und meine Auffassung derselben mag hier noch Folgendes bemerkt werden. Zunächst die beiden Verse, *ξυναὶ γὰρ τότε δαῖτες ἔσαν ξυνοὶ δὲ θόωκοι ἀθανάτοισι θεοῖσι καταθνητοῖς τ' ἀνθρώποις*, wurden vormals in den Hauslehren, und zwar in der Erzählung vom goldenen Zeitalter gelesen, wie das Zeugniss des Scholiasten zu Aratus Phaen. v. 103. unzweifelhaft macht; und so hat Spohn ganz recht gethan, sie in seiner Ausgabe dort einzuschalten. Göttling bemerkt zwar dagegen: *sequi non ausus sum propter Homericorum locorum dissensionem* (?), *qui satis demonstrant, etiam heroica aetate socios fuisse hominibus deos*, *Od. I.*, 22. 25. *VII.*, 201. *Potuit igitur eandem heroum aetatem auctor intellexisse, quum istos versus faceret.* Allein dies Bedenken ist nichtig, zuerst schon wegen des ausdrücklichen Zeugnisses jenes Scholiasten, der die Verse auf das goldene Geschlecht bezieht; sodann weil der Ver-

kehr der Götter mit den Menschen im heroischen Zeitalter nur ein vereinzelter, hin und wieder eintretender war, wie auch in den von G. angeführten Stellen Od. I, 22. 25. nur von der Anwesenheit des Poseidon bei dem Opfer der Aethiopen (zu deren Opfern ja auch Il. I., 423 alle Götter sich einfinden), und Od. VII., 201 von ähnlicher Anwesenheit der Götter bei den Hekatomben der Phäaken die Rede ist, während man bei jenen beiden Versen schwerlich etwas anderes, als ein beständiges Zusammenleben der Götter und Menschen denken kann. Von einer *dissensio* der Homerischen Stellen mit der Hesiodischen, mochte man beide nun fassen wie man wollte, konnte übrigens auf keinen Fall die Rede sein. — Dass ich nun aber ein solches Zusammenleben auch als Vorstellung des Dichters angenommen habe, von dem die Erzählung vom Truge und der Bestrafung des Prometheus herrührt, muss sich zumeist durch den Zusammenhang meiner Darstellung selbst rechtfertigen, und den Einwand, den man mir etwa machen möchte, es stehe doch das nicht ausdrücklich in der Theogonie, kann ich nicht als triftig gelten lassen. Die Theogonie ist aus Stücken verschiedenen Ursprungs zusammengesetzt, zwar unverkennbar nach einem wohldurchdachten Plan, zugleich aber so, dass bisweilen sehr wesentliche Züge der zusammengesetzten Stücke verwischt worden sind. Diese Erzählung scheint mir nun aber in dem, was sie wirklich noch enthält, mit Nothwendigkeit auf die Annahme zu führen, dass sie ursprünglich auch jenes enthalten haben müsse. Dass ἐκρίνοντο v. 535. nicht heisse, als sie stritten oder haderten, wie noch Ranke, Hes. Stud. S. 17, übersetzt, sondern, als sie sich auseinandersetzten, haben schon Voss, *Mythol. Br.* II., 38. S. 304 der ersten Ausg., Baur, *Symbol.* II., 1. S. 396, und Andere erkannt*). Eine Auseinandersetzung setzt aber eine vorhergegangene Gemeinschaft voraus: und dass die Auseinandersetzung die oben im Texte angegebenen Punkte betroffen habe, und nach Beendigung des Titanenkampfes vorgenommen worden sei, steht zwar nicht in der Theogonie, ist aber sonst die allgemeine Annahme Aller, die von diesem Mythus reden, und deren Stellen man bei Voss a. a. O. **) und bei Weiske

*) Die Bedeutung streiten gewinnt κρίνεσθαι immer nur aus dem Zusammenhange, in dem es vorkommt, oder durch die Zusätze, die damit verbunden werden, wie βίηφι, Theog. v. 882.

**) Die von diesem vorgeschlagene Aenderung in dem Schol. zur Theog. μετὰ τῶν πόλεων für μετὰ τὸν πόλεμον scheint mir unnöthig. Warum sollte nicht der Titanenkampf gemeint sein. Nöthig dagegen ist in der Theog. selbst v. 538. die von Voss verworfene Aenderung ἔγκατα πίονα δημῷ für πίονι δημῷ, und in dem Homer. Hymnus auf Hermes v. 120., auf den V. sich beruft, ist jetzt das Richtige längst aus Handschriften hergestellt.

Prometh. S. 241. not. 2. und 253 not. 6. 7. finden kann. Dass ferner in der That das Opfer des Prometheus den angegebenen Sinn habe, nämlich dass es das erste Opfer überhaupt sei, und der Dichter die Einsetzung des Opfergebrauchs als eines Zeichens der Huldigung der Menschen gegen die Götter berichten wolle, geht aus den Worten v. 556. ff. hervor: ἐκ τοῦ δ' ἀθανάτοισιν ἐπὶ χθονὶ φῦλ' ἀνθρώπων καίουσ' ὀστέα λευκὰ θυηέντων ἐπὶ βωμῶν *). Welcker freilich, Trilog. S. 77, der überhaupt diese Erzählung der Theogonie sehr unbillig beurtheilt, will diesen Theil derselben von dem Opfer als einen spätern und ungehörigen Zusatz zu der alten Sage angesehen wissen, deren echtere Form in den Hauslehren überliefert sei. Hier wird der Betrug, um deswillen Zeus zürnte und den Menschen das Feuer vorenthielt, nicht näher bezeichnet: es heisst bloss v. 47.: ἀλλὰ Ζεὺς ἔκρυψε χολωσάμενος φρεσὶν ᾗσιν, ὅττι μιν ἐξαπάτησε Προμηθεὺς ἀγκυλομήτης. Hierüber sagt nun W. S. 73, darin, dass der erste Betrug unbestimmt gelassen sei, erweise sich die ehrliche Treue der älteren, wenn auch nicht gehörig verständigten Sage: denn es gebe keine zu dem allgemeinen Inhalt und dem Ganzen dieser Dichtung passende Idee, worauf ein erster Betrug sich beziehen könnte, ausser der, welche der Name des Prometheus enthalte, menschlichem Verstande dem göttlichen gegenüber. Hätte er gesagt, es scheine ihm keine passende Idee zu geben, so würde man dagegen Nichts einwenden können; dass es aber wirklich keine gebe, dass mithin die Idee der Unfrömmigkeit der Menschen, die sich darin darthut, dass sie von dem, was sie den Göttern schuldig sind, möglichst wenig entrichten wollen, zum Ganzen dieser Dichtung nicht passe, davon vermag ich wenigstens mich nicht zu überzeugen. Und gerade auch die Form, in welche diese Idee hier eingekleidet wird, scheint mir die angemessenste, die sich denken lässt. Denn wenn man den Göttern beim Opfer nur das gab, was man selbst wenig oder gar nicht gebrauchen konnte, und die Götter auch nicht, alles Gute aber für sich zurückbehielt, so mochte wohl Manchem sein Gewissen sagen, dass dies doch eigentlich unfromm gehandelt sei, und dass man den Göttern, unter dem Scheine, ihnen etwas zu geben, eigentlich doch Nichts gebe. Und solch ein Mittel, sich ohne Unkosten mit den Göttern abzufinden, wird denn doch auch durchaus passend als eine Erfindung des „menschlichen Verstandes dem göttlichen gegenüber“ dargestellt, d. h. des Verstandes, der sich einbildet, er vermöge für sich selbst etwas, und bedürfe der Götter

*) So nahmen es auch die Alten, die deswegen den Prometheus als den ersten nannten, der ein Rind geschlachtet habe. Plin. N. H. VII, 56. etc. p. [illegible] Gron.

nicht so sehr, dass er ihnen zu gar grosser Dankbarkeit verpflichtet sein sollte. — Wenn ferner Welcker S. 77 ff. diese Erzählung der Theogonie auch darum tadelt, weil sie nur eine örtliche Sage anbringe, bezüglich auf einen Punkt der Opferdisciplin, über den man hier so dort anders gedacht, da Knochenopfer an einigen Orten üblich gewesen, an anderen nicht: so muss ich gestehen, diesen Tadel nicht recht begreifen zu können. Gesetzt es wären wirklich Knochenopfer nur an einigen wenigen Orten gebräuchlich gewesen, so würde doch daraus weiter Nichts folgen, als dass diese Erzählung auch nur an einem solchen Orte entstanden sein könnte. Müssen denn aber nicht alle mythologischen Erzählungen an irgend einem bestimmten Orte zuerst entstanden sein? Und wenn nun der Ort, wo diese Prometheussage zuerst entstand, und der, an welchem der Dichter lebte, der sie in die Theogonie aufnahm, Knochenopfer darbrachten: was kann man denn entweder dem Erfinder der Sage oder dem Abfasser der Theogonie für einen Vorwurf machen? Man müsste denn etwa behaupten wollen, die Theogonie sei ein gleich Anfangs nicht für einen oder den andern Ort, sondern für ganz Griechenland bestimmtes Gedicht, und deswegen habe eine solche Sage, die ihrer Beschaffenheit nach nur diesem oder jenem Ort angehörte, und nur dort einen Sinn hatte, nicht darin angebracht werden dürfen. — Uebrigens reden die Verse 556. 557. in der That von der Sitte des Knochenopfers nicht als von einer lokalen, sondern als von einer allgemeinen. Woher weiss denn nun W., dass sie das nicht gewesen sei. „In Athen z. B.", sagt er S. 78, „galt es für unfromm, bei den Opfermahlen Knochen mit Fett umhüllt zu weihen." Ich vermisse aber den Beweis dafür. Das freilich weiss ich, dass weder in Athen noch sonst wo in Griechenland den Göttern bloss Knochen und Fett und etwa einige Fleischabschnitzel dazu geopfert wurden, sondern dass man überall auch andere reichlichere Opfer darbrachte, selbst Holokausten: und ebenso glaube ich gern, dass jene Knochenopfer anderswo mehr, anderswo weniger üblich gewesen seien; aber zu behaupten, dass sie irgendwo in Griechenland gar nicht vorgekommen seien, wäre ohne Zweifel ebenso falsch, als zu behaupten, dass irgendwo nur sie vorgekommen seien. Wenn nur überhaupt, sei es seltener, sei es häufiger, in ganz Griechenland Opfer vorkamen, die allein oder fast allein aus Knochen und Fett bestanden, so genügt, deucht mir, dies schon vollkommen, um den Dichter der Theogonie zu rechtfertigen. Denn er sagt ja eben auch nichts weiter, als dass man überall Knochen opfere, nicht dass man überall nur diese opfere. Schon dies, dass es überhaupt geschah, — bei Privatopfern gewiss am häufigsten — war genug, um die Sitte als eine Erfindung

des listigen Prometheus und als ein Zeichen unfrommer Gesinnung darzustellen.

Dass nun ferner in der Theogonie Prometheus als Repräsentant der Menschen im vollsten Sinne des Worts auftritt, so dass, was er will und thut, als das Wollen und Thun der Menschen angesehen werden muss, ist vollkommen klar, obgleich nirgends angegeben wird, wie er, der Titanensohn, zu dieser Vertretung des Menschengeschlechts gekommen sei. Dies also ist ein Punkt, den der Abfasser der Theogonie, ebenso wie der der Hauslehren — denn auch hier wird Nichts darüber gesagt —, als keiner weiteren Erklärung bedürftig oder fähig angesehen zu haben scheint. Es war nun einmal so; und dabei, denke ich, dürfen wir uns auch beruhigen. Weiske a. a. O. S. 210 nimmt an, dass ursprünglich der Mythus vom Knochenopfer und der vom Feuerraube gar nicht zusammengehört haben, und dass der Titan, anstatt eines andern, und zwar eines menschlichen Feuerentwenders, erst vom Hesiod hineingebracht worden sei, und zwar (S. 317) wegen des Widerstrebens des Feuerentwenders gegen Zeus, was er mit den Titanen gemein gehabt, obgleich es freilich doch eigentlich ein wesentlich anderes gewesen sei, nämlich Wettstreit der menschlichen Klugheit mit der göttlichen, wogegen der Titanenkampf eine kosmogonische Idee vom Wechsel der Weltherrschaft darstelle. Ich finde zu jener Annahme nicht den mindesten Grund. Dass das Knochenopfer und die Feuerentwendung ursprünglich zusammen gehören, halte ich für unzweifelhaft; und weswegen Prometheus, der Repräsentant des Menschengeschlechts im Gegensatz gegen die Gottheit, als Sohn eines Titanen gedacht werde, darüber habe ich meine Ansicht im Texte der Einleitung bald nachher vorgetragen, und ich glaube nicht, dass sich gegen sie etwas einwenden lasse.

Uebrigens mag bei dieser Gelegenheit bemerkt werden, dass in der Theogonie v. 538. die Lesart einiger Handschriften, *τοῖς μέν* für *τῷ μέν*, die Göttling gar nicht einmal erwähnt hat, und Mützell S. 222 *falsissimam* nennt, mir wohl Beachtung zu verdienen scheint. Denn wenn G. *τῷ μέν* — *τῷ δέ* durch *hic* — *illic* erklärt, so muss ich gestehen, dass mir diese Bedeutung unbekannt ist, und ich in diesem Sinne nur *τῇ μέν* — *τῇ δέ* kenne. Wird aber *τοῖς μέν* — *τῷ δέ* — gelesen, so bezieht sich das eine auf die Menschen v. 535., das andere auf den Zeus, und der Sinn ist: Prometheus bestimmte zwar den einen von beiden Theilen des Opferthiers für die Menschen, den andern für den Zeus; aber um seine Absicht zu verdecken, heisst er nun doch den Zeus wählen, welchen Theil er haben wolle, in der Hoffnung, dass dieser sich durch den gleissenden Schein des

sen, den er ihm zugedacht hatte, wohl täuschen und bewegen lassen werde, gerade diesen zu wählen. Auch der Scholiast zu Aeschylus Prometh v. 1022. scheint *τοῖς μὲν* gelesen, doch missverstanden zu haben. Denn er sagt: *εἰς τὴν τῶν ἑτέρων θεῶν μοῖραν ἔγκατα καὶ σάρκας παρέθετο, τῷ δὲ Διὶ μόνῳ* (l. *μόνα*) *τὰ ὀστᾶ*. Hätte er gesagt *εἰς τὴν τῶν ἀνθρώπων μοῖραν*, so wäre es ganz richtig.

Dass Zeus sich nicht wirklich täuschen lässt, sondern nur den Schein annimmt, aus dem im Text angegebenen Grunde, ist so klar, dass ich hier kein Wort weiter darüber sagen würde, wenn ich nicht sähe, dass Gruppe es doch nicht erkannt hat, Ueb. d. Theogonie des Hesiod S. 122 ff., der deswegen die Verse, in denen der Dichter selbst jenes versichert, als widersinnig ausgestrichen wissen will. Ihn hat das *ἐξαπαφίσκων* v. 538. geirrt: Kenner der Sprache wissen, wie oft ein Verbum nicht die wirklich vollführte, sondern nur die vorgehabte Handlung, das Thun, was nicht zum Ziel gelangt, oder, wie man zu sagen pflegt, den Conatus ausdrückt. In derselben Weise ist auch das in den Hauslehren v. 48. von eben jenem Thun des Prometheus gebrauchte *ἐξαπάτησε* zu nehmen, da keineswegs bloss Präsens und Imperfekt, wie Manche gemeint haben, sondern auch der Aorist so gebraucht wird, und gebraucht werden muss, wenn von einmaligem, nicht wiederholtem oder anhaltendem Vorhaben die Rede ist. Vgl. die Anmerk. zu Plutarch's Agis S. 112.

Dass die Menschen, die als Mitschuldige des in ihrem Interesse und in ihrem Sinne handelnden Prometheus gedacht werden müssen, durch Vorenthaltung gerade des Feuers gestraft werden, darin kann ich ebenfalls nur eine glückliche Wahl des Erfinders der Fabel erkennen. Er musste etwas wählen, was geeignet war, einerseits als eine Wohlthat der Götter, andererseits aber als eine Sache betrachtet zu werden, die der Mensch auch allein durch eigene Kraft zu erlangen im Stande sei: und so etwas ist das Feuer weit mehr, als z. B. die Gaben der Erde, da es durchaus nicht in der Gewalt der Menschen steht, sie ihr abzugewinnen, wenn nicht die Gunst des Himmels mitwirkt und der menschlichen Arbeit Gedeihen giebt. Dazu kommt, nach Ranke's treffender Bemerkung, Hesiod. Stud. S. 17, dass gerade durch das Vorenthalten des Feuers auch die Arglist des Prometheus um ihren Erfolg gebracht wird, indem den Menschen nun doch das Fleisch, was sie für sich behalten haben, ohne das Feuer wenig nützt, weil sie es nicht durch Kochen oder Braten geniessbar machen können.

Durch das Gebilde des Hephaistos, die Pandora, werden nachher die Menschen wirklich getäuscht, wie vorher Zeus vom Prometheus hatte getäuscht werden sollen. Und zwar werden sie

getäuscht in Folge ihres eigenen Unverstandes, weil sie dem lockenden Reiz, mit dem Pandora von den Göttern geschmückt ist, nicht zu widerstehen vermögen. Denn es nöthigt sie Nichts, die gefährliche Gabe anzunehmen, als nur die eigne Lust. Und so ist denn auch die Strafe, die dadurch über sie kommt, zugleich eine Belehrung, dass sie ihrer Einsicht misstrauen und ihre Lust beherrschen müssen. — Es ist aber diese Partie der Erzählung in den Hauslehren abweichend von der Theogonie behandelt. Dort ist es Epimetheus, des Prometheus unähnlicher Bruder, der Repräsentant der menschlichen Unbesonnenheit, wie dieser der klugen Vorsorge, welcher trotz der Warnungen des Bruders die Pandora in sein Haus aufnimmt. In diesem steht ein Fass, worin die Uebel alle gebannt sind, — wie es dahin gekommen, wird nicht gesagt. Pandora, wohl aus neugierigem Vorwitz, nimmt den Deckel des Fasses ab, und nun stürzen alle Uebel hervor und verbreiten sich unter den Menschen, die bis dahin von Leiden, Mühsal und Krankheiten Nichts gewusst hatten: nur die Hoffnung bleibt zurück, der trügliche freilich aber doch willkommene Trost, den der Mensch in seinem Innern findet, wenn von aussen die Leiden auf ihn einstürmen. In der Theogonie dagegen ist vom Epimetheus und seinem Fasse gar nicht die Rede: das Gebilde des Hephaistos aber ist das erste Weib, die Stammmutter des weiblichen Geschlechts, und die Uebel, die durch sie über die Menschen kommen, sind nicht Krankheit, Mühsal und Leiden überhaupt, sondern nur solche, wie sie aus der von nun an bestehenden Nothwendigkeit, mit Weibern zu leben, hervorgehen. Deswegen werden denn auch die Untugenden dieses Geschlechts, und das Ungemach, das durch sie den trifft, der ein Weib nimmt, und dem er sich doch auch nicht durch Ledigbleiben entziehen kann, ohne dafür dann anderes Ungemach zu erfahren, ausführlich geschildert. Man hat diese ganze Schilderung für unecht erklärt, und Gruppe a. a. O. S. 71 findet in ihr eine Abgeschmacktheit, die gar nicht zu dem Ernste des Uebrigen passe, so dass es Verschwendung sein würde, etwa noch mit andern Gründen ihre Unechtheit beweisen zu wollen. Indessen dürfte dieser Ausspruch, wie die meisten in jenem Büchlein, vielmehr auf ästhetischen Vorurtheilen als auf besonnener Kritik beruhen. Soviel ist wenigstens klar, dass, wenn man jene Schilderung wegstreicht, die ganze Einführung der Pandora in dieser Erzählung gar keinen Sinn mehr hat, da nun nicht zu begreifen ist, inwiefern sie den Menschen zur Strafe zugesandt worden sei. Man würde also genöthigt sein, anzunehmen, dass ursprünglich statt der ausgestrichenen Verse etwas Anderes dagestanden und die erforderliche Erklärung gegeben habe; und da würde es denn wohl am nächsten liegen,

an dasjenige zu denken, was die Hauslehren von der Pandora sagen. Ich muss indessen gestehen, dass ich es vorziehe, trotz der modernen Aesthetik, die es freilich mit den Damen nicht verderben darf, einstweilen und bis Gründe wahrer Kritik dagegen vorgebracht sein werden, die Verse für ebenso echt als irgend etwas anderes in dieser Erzählung zu erklären. Das Einzige, was gegründeten Anstoss geben könnte, liegt in der Frage: wenn Pandora das erste Weib war, wie bestand denn früher das Menschengeschlecht und pflanzte sich fort? Um diese Frage hat sich der Abfasser der Theogonie nicht bekümmert. Er mochte wohl denken, es verstände sich von selbst, dass die Menschen, gleichwie sie ursprünglich nicht von Weibern geboren, sondern auf andere Art, aus der Erde oder aus den Bäumen, entstanden seien, so auch nachher auf ähnliche Weise haben ergänzt werden können, bis durch Pandora auch die Weiber in die Welt gekommen seien, und dann jene frühere Entstehungsart aufgehört habe.

Eine andere Frage aber ist es, ob diese Auffassung der Pandora, wie die Theogonie sie hat, wirklich die ältere, dem Prometheusmythus ursprünglich angehörige, oder ob die der Hauslehren für älter und ursprünglicher zu halten sei. Hier nämlich erscheint Pandora durchaus nicht als erstes Weib, und die Uebel, die durch sie auf die Erde kommen, sind nicht durch das von nun an beginnende Zusammenleben mit den Weibern verursacht, sondern sie sind aus dem vorwitzig geöffneten magischen Fasse hervorgedrungen. Die eben besprochene Schwierigkeit, wie denn früher das Geschlecht ohne Weiber habe bestehen können, ist hier nicht vorhanden, und es liegt nahe, die Pandora als Symbol der verführerischen Reize zu nehmen, die den Menschen das, was in der That zu seinem Unheil führt, als ein wünschenswerthes Gut ergreifen lassen: man kann auch dem Feuerraube in den Hauslehren die freilich hier durch Nichts angedeutete Bedeutung geben, dass damit zugleich die Künste und die Verfeinerung des Lebens, und mit der Pandora also die üblen Folgen der neuen Bildung bezeichnet seien. So hat es Völcker genommen, Mythol. des Iapet. Geschl. S. 34, und Welcker, Tril. S. 74, wenn ich ihn recht verstehe, will beide Ansichten von Pandora als dem ersten Weibe und als dem Symbol der mit der Bildung zugleich eintretenden Verführung und Sünde mit einander verbinden. Die Wahl aber, welche von den beiden Formen des Mythus für die ältere zu halten sei, kann meines Erachtens nicht zweifelhaft sein. Es ist die der Theogonie: und zwar nicht bloss deswegen, weil sie weit einfältiger und alterthümlicheren Ansehens ist, als die andere, die schon eine tiefere Reflexion verräth, sondern auch, weil

es nicht glaublich ist, dass, wenn einmal diese Form vorhanden war, statt ihrer die andere ersonnen sein sollte *). Dabei ist auch zu beachten, dass die Theogonie noch den Namen der Pandora gar nicht kennt, sondern das einer Jungfrau ähnliche Gebilde, von dem das Geschlecht der Weiber stammt, ganz namenlos hinstellt **).

Endlich die Fesselung des Prometheus, die Zerfleischung seiner Leber durch den Adler und seine Befreiung durch den Herakles bedürfen nach dem, was weiterhin im Texte der Einleitung hierüber gesagt ist, keiner ferneren Besprechung. Denn dass der Erfinder des Mythus diese Züge nicht bedeutungslos gesetzt, sondern etwas dabei gedacht habe, dürften wohl Wenige bezweifeln: ob gerade das, was ich gemeint, oder etwas Anderes, darüber würde sich erst dann reden lassen, wenn vorher dies Andere angegeben und Gründe dafür vorgebracht wären. Auf den ethischen Gehalt des Mythus, als Lehre frommer Gesinnung im Gegensatz gegen titanische Anmassung hat auch Weiske schon hingedeutet, Prometh. S. 345: dass aber, wie derselbe an mehreren Stellen seines Buches äussert, die verschiedenen Partien des Mythus, zuerst der Feuerraub, dann das Knochenopfer, dann Pandora u. s. w. ursprünglich einzeln und unabhängig von einander entstanden, und erst vom Hesiod anreihend zusammengesetzt seien, dagegen habe ich mich schon oben erklärt, und wiederhole dies auch jetzt. Denn was sich so innig von Einem durchgeführten Grundgedanken durchdrungen zeigt, als die Theile dieses Mythus, das muss man, meines Erachtens, auch so lange als ein aus jenem Grundgedanken hervorgegangenes organisches Ganze betrachten, bis das Gegentheil aus triftigen Gründen erwiesen ist, was doch hier nicht der Fall zu sein scheint. Denn der Widerspruch, den man in dem Bestehen des Menschengeschlechts vor der Pandora, die doch das erste Weib sein soll, findet, ist doch wohl nur ein scheinbarer, der sich durch die oben angegebene Erklärung beseitigen lässt, und man würde höchstens dem Dichter den Vorwurf machen können, dass er sich darüber nicht deutlicher ausgesprochen habe ***). — Wohl aber ist allerdings der Mythus von Deukalion und Pyrrha erst später mit dem vom Prometheus verbunden, und so dieser aus einem bloss idealen Repräsentanten zum Stamm-

*) Auch Ranke, Hes. Stud. S. 20, erklärt die Form in der Theogonie für die ältere.

**) Eine eigenthümliche Ansicht über die Pandora, wonach sie aus einer Erdgöttin zum Weibe umgedeutet sein soll, hat neulich Gerhard vorgetragen, in der Zeitschr. f. d. Alterth. W. 1843 No. 4. S. 30.

***) Buttmann, Mytholog. I. S. 57, hält den Widerspruch für unauflöslich, meint aber, dass der Dichter sich darüber hinweggesetzt habe.

vater der Menschen gemacht. Es fand sich aber auch diese Verbindung schon in Hesiodischen Gedichten, in den Katalogen der Heroinen.

23) Aehnliche Ansichten über den frühesten Zustand der Menschen, denjenigen, die zu Anfange ein glückliches goldenes Zeitalter annahmen, ganz entgegengesetzt, finden sich vielfältig bei den Alten. Vgl. Diodor. I., 8 mit Wesselings Anmerk. und Larcher. Herod. tom. VII. p. 274. Mit der Aeschyleischen Schilderung verdienen namentlich die von Johannes von Stobi Ecleg. phys. I., 8., 38. p. 240 H. erhaltenen Verse des Tragikers Moschion verglichen zu werden:

Ἦν γάρ ποτ' αἰὼν κεῖνος, ἦν ὁπηνίκα
θηρσὶ διαίτας εἶχον ἐμφερεῖς βροτοὶ
ὀρειγενῆ σπήλαια καὶ δυσηλίους
φάραγγας ἐνναίοντες· οὐδέπω γὰρ ἦν
οὔτε στεγήρης οἶκος, οὔτε λαΐνοις
εὐρεῖα πύργοις ὠχυρωμένη πόλις.
Οὐ μὲν ἀρότροισιν ἀγκύλαις ἐτέμνετο
μέλαινα καρποῦ βῶλος ὀμπνίου τροφός,
οὐδ' ἐργάτης σίδηρος εὐιώτιδος
θάλλοντας οἴνης ὀρχάτους ἐτημέλει,
ἀλλ' ἦν ἀκύμων κωφά τ' ἐκφύουσα γῆ,
βοραὶ δὲ σαρκοβρῶτες ἀλληλοκτόνους
αὐτοῖς παρεῖχον δαῖτας· ἦν δ' ὁ μὲν νόμος
ταπεινὸς, ἡ βία δὲ σύνθρονος Διὶ,
ὁ δ' ἀσθενὴς ἦν τῶν ἀμεινόνων βορά.

Dass übrigens Aeschylus, auch wenn er, übereinstimmend mit der Hesiodischen Dichtung, einen besseren früheren Zustand der Menschen angenommen hätte, dennoch das Verhältniss des Prometheus zum Zeus und zu der Menschheit im Wesentlichen ebenso, als er jetzt gethan, darstellen gekonnt haben würde, leuchtet aus dem, was so eben über die Erzählung der Theogonie gesagt ist, wohl ein: wir müssen deswegen die entgegengesetzte Schilderung bei ihm als ein Resultat seiner abweichenden Ueberzeugung ansehen.

24) Hom. Hymn. a. d. Pyth. Apoll. v. 157.: *Τιτῆνές τε θεοὶ τοὶ ὑπὸ χθονὶ ναιετάοντες Τάρταρον ἀμφὶ μέγαν, τῶν ἐξ ἄνδρες τε θεοί τε.* Die Menschen sind hier wahrscheinlich schon als Nachkömmlinge des Iapetos durch Prometheus und Deukalion gedacht. Die Orphiker liessen sie aus der Asche der erschlagenen Titanen entstehen (Lobeck. Aglaoph. p. 566), wie Ovid. Metam. I., 157 aus dem Blute der Giganten, worauf wir später noch zurückkommen werden.

25) Die verschiedenen Angaben über die Mütter des Prome-

theus finden sich bei Proclus zu Hes. Haushebern v. 48. und bei Völcker Myth. d. Iap. S. 375. — Atlas heisst Sohn der Libya bei Plin. H. N. VII., 56. p. 480 Gron. — Dass unter der Asopis, als Mutter des Prometheus, eine Sikyonische, nicht, wie Weiske S. 422 meint, eine Thessalische Nymphe zu denken sei, hat aus ähnlichen Gründen wie ich auch Völcker erkannt S. 72. — Ueber das Lokal der Auseinandersetzung der Götter und Menschen vgl. ausser der Theogonie die Ven. Scholien zu Il. XV., 21 und Schol. zu Pindar Nem. IX., 127 (53). — Nach dem nördlichen Peloponnes als Heimath des Mythus von Prometheus und seinen Brüdern deutet auch wohl der Umstand, dass der sonst in der Mythologie so ganz unscheinbare Epimetheus hier als Vater der Ephyra von der Myrmex auftritt, Steph. Byz. u. d. W. Κόρινθος, d. h. als Stammvater des Volks, mit einer Erdgebornen: denn das liegt in dem Namen Myrmex. Vgl. auch Schol. Apollon. IV., 1212. In Argolis wollte man auch ein *μνῆμα* des Prometheus haben. Pausan. II., 19. 7. — Auch dass Atlas als Vater der Pleiaden ursprünglich dem nördlichen Peloponnes angehöre, dürfte sich leicht erweisen lassen.

26) Die genannten drei Schwestern werden in der Theogonie v. 901. als Horen, Göttinnen der Jahreszeiten, aufgeführt, nach dem schönen Sinne der Griechen, auch im Physischen das Walten geistiger und sittlicher Mächte anzuerkennen. So ist Dike es, die der Wärme und Kälte, der Regenzeit und der trockenen Witterung, dem Wachsen und Vergehen ihr gebührendes Theil anweist, Eunomia, die Ordnung und Regel in dem Wechsel der Naturereignisse aufrecht hält, Irene, die sie einträchtig zum gemeinsamen Zweck zusammenwirken lässt. Wenn es aber weiter von ihnen heisst, *αἵτ' ἔργ' ὠρεύουσι καταθνητοῖσι βροτοῖσι*, so denkt der Dichter dabei wohl nicht mehr bloss an die durch den Witterungswechsel bedingten Arbeiten des Ackerbaues, sondern an das Thun und Treiben der Menschen überhaupt, und die Horen sind auch ihm, wie dem Pindar, Ol. XIII., der Städte sichre Begründerinnen, die dem freveln Uebermuth, der Sättigung Sohn, zu wehren wissen, und Männertugend den Herzen einpflanzen[4]. Dass Themis, die Mutter der Horen, nun ebenfalls als die Gottheit des vernünftigen, sittlichen Gesetzes gefasst, und so ihr Begriff mit dem der Dike ziemlich Eins wird, ist gewiss; aber eben der Umstand, dass sie jene Töchter erst nach der Vermälung mit dem Zeus gebiert, scheint darauf hinzudeuten, dass sie selbst erst durch diese Vermälung zu einer geistigen und sittlichen Macht wird, und vorher, bevor im Zeus die höchste Intelligenz und Sittlichkeit zur Regierung der Welt gelangte, selbst auch nur noch eine mehr titanische Gewalt, ein blindes, bewusstloses Na-

turgesetz war. Vgl. oben Anmerk. 19. Ueber ihre angebliche Identität mit der Gaia wird in der Anmerk. zu v. 217. der Tragödie gesprochen werden.

27) Klausen, theolog. S. 23, meint, dass Aeschylus die Begriffe von List, *calliditas*, und Weisheit, *sapientia*, noch nicht streng geschieden habe. Indessen wie er selbst S. 147 anerkennt, dass Prometheus dem Aeschylus in der That für unweise gilt, so sind wir wohl berechtigt, auch hier die Worte, die er ihn gebrauchen lässt, nur in ihrem eigentlichsten Sinne und als einen Ausdruck der unvollkommenen Erkenntniss des Prometheus zu nehmen.

28) Vgl. Lactant. *de div. praem.* L. D. VII. c. 5. Augustin *de libero arbitr.* III., 24 ff. tom. I. p. 620. ed. Ben. De civ. D. XII., c. 22. Münscher Dogmengesch. II. S. 81 ff. III. S. 358 ff. und J. Müller, von der Sünde, an mehreren Stellen.

29) Ueber die Sündfluth vgl. besonders Buttmanns bekannte Abhandlung, Mythol. I. S. 180 ff. Wie bei Aeschylus der Sohn der Themis es ist, der den Untergang des Menschengeschlechts hindert, so ist, nach andern Mythen, er es auch, der bei der Fluth den Deukalion durch seinen Rath dem Untergange entzieht (Apollod. I., 7, 2), und die Mutter Themis selbst, die nachher die Wiederherstellung des Menschengeschlechts durch ihren Orakelspruch vermittelt. Ovid. Met. III., 379. — Die Deukalionische Fluth wird übrigens von Manchen mit dem Mythus von den Weltaltern in Verbindung gebracht: das verruchte eherne Geschlecht sei durch sie vertilgt, und mit Deukalion habe denn die historische Zeit begonnen. Apollod. I., 7, 2, 1. Schol. zu Il. I., 126. Procl. zu Hes. Hausl. v. 85. und 156. Aber dieser Mythus von den Weltaltern, in der Gestalt, wie wir ihn in den Hesiodischen Hauslehren finden, ist eine durchaus selbstständige Dichtung, die so wenig mit Prometheus Trug und den dafür den Menschen auferlegten Strafen, als mit der Deukalionischen Fluth zu thun hat. Denn nicht nur sagt sie Nichts davon, sondern wo sie wirklich von der Sünde der Menschen und ihrer Strafe redet, spricht sie so darüber, dass man nirgends einen Punkt findet, wo Prometheus und Deukalion schicklich angebracht werden könnten. Sie stellt zuerst im goldenen Zeitalter ein gottähnliches und den Göttern befreundetes Geschlecht dar, ohne alle Noth und Mühsal, sowie ohne Schuld und Sünde, ein langes, leichtes, glückliches Dasein im Umgange und steter Gemeinschaft mit den Göttern führend, auch in immer jugendlicher Kraft und Frische blühend, bis endlich das verhängte Ziel erreicht ist, wo dann die Menschen, wie in sanftem Schlummer, dem irdischen Dasein entrückt werden, um fernerhin als fürsorgende und segenbrin-

gende Dämonen über der Erde zu walten. Ihnen folgt das silberne Geschlecht der Menschen, nicht von jenen entsprossen, sondern neu von den Göttern geschaffen, auch nicht gleichartig mit jenen, sondern weit geringer an Leib und Seele. Denn während jene nur durch das Loos der Sterblichkeit und beschränkterer Kraft von den Göttern verschieden, in allem Uebrigen aber ihnen durchaus ähnlich sind, und gleich ihnen von den Wechseln der Zeit nicht berührt werden, reifen diese, gleich den Menschen der Jetztwelt, nur in längerem Zeitraum, allmählig von der Kindheit zum männlichen Alter heran. Und ihr Kindesalter ist ein Leben sorgenfreier und harmloser Unschuld: auch ihnen giebt die Erde ihre Gaben freiwillig und ohne Mühe, und in kindlichem Frohsinn und glücklicher Unwissenheit verbringen sie spielend ihre Tage, bis zum hundertsten Jahre. Dann fühlen sie sich Männer; aber damit entweicht zugleich die Unschuld ihres Kindesalters: Wohlsein und Kraftgefühl macht sie übermüthig, und der Uebermuth entzweit sie unter sich selbst und mit den Göttern. Darum werden sie denn auch alsbald von der Erde hinweggenommen. Zeus vertilgt sie zürnend, weil sie den Göttern die gebührende Ehre nicht geben. Aber mit dem Tode ist nun auch ihre Schuld gesühnt, und auch sie erlangen ein seliges Loos, nicht zwar unsterblich, wie jene der goldenen Zeit, aber dennoch hoch geehrt. Ihre Verirrung haben sie gebüsst, und die Schuldlosigkeit ihres früheren Lebens, jetzt mit Erkenntniss gepaart, macht sie würdig, ebenfalls als segnende Dämonen auf Erden zu walten. — Das dritte Geschlecht ist das eherne, ebenfalls nicht von dem vorhergegangenen entsprossen, sondern neu vom Zeus geschaffen, und zwar aus Eschen, den Bäumen, die vorzugsweise zu Speerschäften dienen. Und Speer und Schwert führt auch dies Geschlecht von Anbeginn, in Hader und Streit verbringt es sein Leben, und leidige Werke freveln Uebermuths sind all sein Thun und Trachten. Darum gewähren ihm auch nicht mehr die Früchte der Erde seinen Unterhalt, sondern es nährt sich von blutiger Speise, und endlich, hingemordet in unaufhörlichen gegenseitigen Kämpfen, sinkt es namenlos und ungeehrt zum Hades hinab. Wieder schafft Zeus ein neues Geschlecht: also auch hier nicht Abstammung von den Früheren, sondern eine frische Schöpfung. Dies sind die Heroen, gerechter und besser als das eherne Geschlecht, aber doch weder schuldlos noch frei von Ungemach. Denn sie haben ein kampfreiches Dasein, und kommen in verderblichen Kriegen um, vor Theben und vor Troja. Die Umgekommenen aber versetzt Zeus auf die seligen Inseln am äussersten Ende der Welt, wo sie unter Kronos ein beglücktes Leben führen. Auf sie folgt das eiserne Geschlecht, wohl von ihnen entsprossen, — denn hier

spricht der Dichter nicht von einer neuen Schöpfung, — aber eine entartete Nachkommenschaft. Dies ist das Geschlecht, unter dem der Dichter lebt, von Uebeln jeder Art geplagt, so dass er wünschte, lieber gar nicht geboren zu sein. Und doch wird noch ein ärgeres folgen. Wenn jetzt noch einiges Gute dem vielen Schlimmen beigemischt ist, wird dann nur das Böse allein und ungezügelt herrschen. Das heillos entartete Geschlecht wird von den Göttern, die jetzt doch noch hier und da auf Erden weilen, der Schaam und der Nemesis, ganz und auf immer verlassen werden, und nichts als Jammer und Elend wird ihm bleiben, ohne Rettung und Hülfe *).

Man sieht, der Dichter stellt in zwei parallelen Reihen je drei Geschlechter einander gegenüber. Die zweite Reihe enthält neben den Menschen der Jetztwelt ein früheres besseres Geschlecht, was ohne Zweifel dem Dichter einst so, wie er es schildert, auf Erden gelebt zu haben schien, und ein späteres schlechteres, was er sich wirklich als bevorstehend denkt. Die erste Reihe dagegen enthält offenbar bloss ideale Gebilde, zu denen die Züge weder aus der Erfahrung der Gegenwart, noch aus Ueberlieferungen der Vorzeit, noch aus Folgerungen und Erwartungen für die Zukunft entnommen, sondern bloss und allein aus der Phantasie, die sich darin gefiel, zuerst das Bild einer gottähnlichen Menschheit, frei von allen Mängeln und Gebrechen der Wirklichkeit, auszumalen, und diesem dann das einer zwar anfangs reinen und glücklichen, aber doch nicht vor Verderbniss geschützten, und endlich einer von Anfang an ruchlosen Zeit anzureihen. Ein Zusammenhang aber der drei Geschlechter dieser Reihe mit denen der folgenden ist durchaus nicht vorhanden, und der Dichter, indem er das eherne Zeitalter namenlos und gänzlich untergehen, und das Heroengeschlecht als ein neues erschaffen werden lässt, verbietet uns ausdrücklich, daran zu denken. Die Menschen der Jetztwelt können wohl entartete Nachkommen der Heroen sein, so wie sie selbst noch entartetere Nachkommen haben werden: von jenen des goldenen, silbernen und ehernen Zeitalters aber sind

*) Diese Darstellung der Zeitalter weicht in manchen Punkten, und namentlich hinsichtlich des silbernen, von dem ab, was frühere Forscher, wie Buttmann, Mythol. II., 1—27, Fr. Schlegel, Werke III., 208., Völcker, Myth. d. Iap. S. 250, C. F. Hermann (Verh. der dritten Versamml. d. Phil. u. Schulm. Gotha, 1840, S. 62), und Ranke, Hes. Stud. S. 32, im Hesiod gefunden haben. Ich kann mich hier nicht auf Bekämpfung anderer Ansichten einlassen, sondern begnüge mich mit der Bitte, dass man unbefangen den Hesiod selbst lesen, und dann meine Auffassung mit der Anderer vergleichen möge. Einiges zur Begründung der meinigen und Widerlegung Anderer gehörige habe ich übrigens schon in einer dem hiesigen Lectionskatalog für den Sommer 1842 vorangeschickten Abhandlung auseinandergesetzt.

sie durch eine tiefe Kluft ohne irgend eine Vermittelung getrennt. Schon daraus ergiebt sich, wie gar nicht Prometheus und Deukalion in dieser Dichtung Platz haben. Wohin könnten sie denn gestellt werden? Dass Prometheus nicht im goldenen Zeitalter gedacht werden könne, ist von selbst klar. Eher möchte man ihm das silberne anweisen; und was von diesem gesagt wird, „sie wollten die Unsterblichen nicht ehren, noch Opfer bringen, wie sich's gebührt", kann an das Knochenopfer zu Mekone erinnern. Aber nun denke man den Feuerraub und die Pandora, und man wird sehen, dass man entweder die Prometheusfabel oder die Menschen des silbernen Zeitalters zu etwas ganz Anderem machen muss, als sie die Dichtung dargestellt hat, wenn man beide mit einander verbinden will. Den Prometheus in das eherne Zeitalter, so wie es der Dichter schildert, zu versetzen, kann Keinem einfallen; und wer die Fluth des Deukalion an das Ende dieses Zeitalters versetzen will, der muss nothwendig das, was uns der Dichter über dessen Untergang sagt, ganz verwerfen und umdichten *).

Hieraus ist denn nun klar, dass die Partie der Hauslehren, welche die Fabel von Prometheus und der Pandora, und die, welche die Schilderung der Weltalter enthält, nicht von Einem Dichter in solchem Zusammenhang, wie sie jetzt dastehen, gedichtet sein können. Sie müssen vielmehr erst durch eine spätere Redaction des Gedichtes so an einander geflickt sein; und wer sie zusammenflickte, hat Nichts gewollt, als den Satz von dem früher besseren und glücklicheren, nachher schlechten und unglücklichen Zustand der Menschen, den die Pandorafabel ausspricht, nun auch noch in anderer Form vor Augen stellen, ohne zu bedenken, oder ohne Anstoss daran zu nehmen, dass beide mit einander nicht bestehen können. Uebrigens halte ich die Pandorafabel für die ältere Einkleidung dieses Satzes. Hier werden nur zwei Zeitalter unterschieden: beide hängen mit einander zusammen, und der Uebergang aus dem einen zum andern wird motivirt und erklärt. Dagegen die Dichtung von den Weltaltern giebt auf der einen Seite eine Erweiterung jener einfachen Darstellung durch die verschiedenen Abstufungen des Guten und Schlechten, die sie uns vorführt; auf der andern Seite aber unterlässt sie es, die Uebergänge von einer Stufe zur andern zu motiviren, und so erscheint ihre Darstellung weniger als eine Belehrung, denn als

*) Versuche, die Prometheusfabel mit der von den Weltaltern zu verbinden, sind von mehreren gemacht, z. B. von Voss, zu Virgils Eklog. VI. S. 308, Völcker, Myth. d. Iap. S. 26, Limburg-Brouwer II. p. 174. Wer sie genau und mit Vergleichung der Quellen prüft, wird sich überzeugen, dass sie alle verfehlt sind.

ein müssiges Spiel der Phantasie, nur um jenen Satz auch einmal anders und von andern Seiten zu behandeln, als er früher schon, und zwar einfacher und besser, behandelt worden war. Auch die Dämonologie, die mit dieser Dichtung verbunden ist, deutet auf eine ziemlich späte Zeit. Denn es lässt sich erweisen, dass der Glaube an Dämonen, als Mittelwesen zwischen Göttern und Menschen, und Hütern und Aufsehern des menschlichen Lebens, nicht viel vor dem Zeitalter der sieben Weisen aufgekommen ist. — Wie übrigens spätere Dichter, Aratus und Ovid, den Mythus umgebildet haben, gehört nicht hierher.

30) Diese Zuversicht und ihre Bedeutung für die Belebung und Kräftigung der Sittlichkeit und Frömmigkeit war den Griechen in Aeschylus' Zeitalter keineswegs so fremd, dass man nicht annehmen dürfte, der Dichter habe absichtlich den Prometheus nur von einem Vergessen des Todes, nicht von einer Hoffnung auf Unsterblichkeit reden lassen, die dem Gedanken an den Tod sein Schreckliches nimmt. In seinen eigenen Werken findet sich freilich über diesen Punkt nichts Entscheidendes; aber von seinem Zeitgenossen Pindar hören wir Aussprüche der gewissesten Zuversicht auf ein Leben nach dem Tode: einer Zuversicht, die aus der Ueberzeugung von der göttlichen Natur der menschlichen Seele (s. Zeyss a. a. O. Fr. inc. 124. thren. 2. u. 3.) und aus dem Glauben an die göttliche Gerechtigkeit und Güte entspringt, weswegen denn auch in dem künftigen Leben die Disharmonien des beschränkten irdischen Daseins, welches ja nur ein kleiner Theil des ganzen ist, ausgeglichen, eine immer höhere Vollkommenheit erreicht, und auch diejenigen, die sich auf Erden vom rechten Wege haben ablenken lassen, gebessert werden, was sich dem Pindar in die Vorstellung, zwar nicht eines Fegefeuers, aber in die wohl nicht eben schlechtere einer Seelenwanderung kleidete. Ol. II., 61 ff. Pyth. V., 8. Fr. thren. 1. 4. 5. Zeyss S. 65. — Man hat die Religion der Griechen eine trost- und hoffnungslose genannt, weil ihr der Glaube an die Unsterblichkeit gefehlt habe, und Lasaulx hat eine Anzahl von Zügen und Aeusserungen gesammelt, aus denen dies erhellen soll, *De mortis dominatu in veteres.* Monach. 1835. Es würde nicht schwer sein, Züge und Stellen des entgegengesetzten Sinnes in ebenso grosser oder noch grösserer Zahl zusammenzubringen, das Resultat aber würde am Ende immer nur dies sein, dass die Religion der Griechen, die ja überhaupt kein System von Dogmen war, auch kein Dogma von der Unsterblichkeit der Seele hatte, dass sie aber dem Glauben daran ebenso wenig widersprach, als sie ihn einschärfte, vielmehr beiden entgegengesetzten Ansichten Raum gab. Und hat denn das Dogma

der geoffenbarten Religion in denen selbst, denen es gepredigt wird, den Unglauben allgemein überwinden können? Sollte sich nicht eine Sammlung ähnlicher Stellen, wie Lassaulx sie giebt, auch aus Schriftstellern christlicher Völker zusammenstellen lassen? — Um aber auf den Prometheus zurückzukommen, so findet sich auch bei Plato im Gorgias p. 523 D. die Angabe, dass er die Menschen des Todes vergessen gemacht habe, freilich dort auf Befehl des Zeus und zu einem ganz andern Zweck, als beim Aeschylus. Wenn man also nicht annehmen will, dass Plato diesen Zug dem Aeschylus entlehnt, und dann auf seine Weise umgestaltet habe, so muss eine ältere Dichtung schon so etwas vom Prometheus gesagt haben.

31) Dass Aeschylus das Feuer nicht anders als in der angegebenen Weise gedacht habe, geht aus seinen eigenen Worten für jeden Unbefangenen deutlich genug hervor. Einige Neuere sind aber, ich möchte sagen, erpicht darauf gewesen, es in anderem Sinne zu deuten. Nach Baur, Heidelb. Jahrb. 1826 S. 697, ist das Feuer, das Prometheus den Menschen bringt, nicht bloss das gemeine irdische Feuer, sondern zugleich auch der göttliche Geist, der als ein Funke des himmlischen Urfeuers aus dem allgemeinen Weltgeist dem Menschen inwohnt. Dies soll dadurch erwiesen werden, dass es erstens überhaupt gewöhnlich sei, das Geistige unter der physischen Form des Feuers zu denken, und dass zweitens auch nur unter dieser Voraussetzung klar werde, warum Prometheus der personificirte Verstand sei. Ich denke, doch wohl nur dann, wenn man schon die Ueberzeugung gewonnen hat, dass unter dem Bilde des Feuers eben nur der Verstand, und dieser wiederum auch nur unter diesem Bilde vorgestellt worden sei. Das möchte aber schwer zu beweisen sein. Die älteste Personification des Verstandes in der Griechischen Mythologie ist meines Wissens die Metis in der Hesiodischen Theogonie, und diese hat mit dem Feuer Nichts zu thun, sondern ist eine Tochter des Okeanos. Später freilich ward die Vorstellung ganz gewöhnlich, sich die Weltseele als ein ätherisches Feuer zu denken, das Alles durchdringe, und aus dem alles einzelne Geistige nur eine abgeleitete Flamme sei, also auch der Menschengeist eine *divinae particulae aurae**); und wenn nun Prometheus als derjenige gedacht wurde, der den Leib des Menschen aus Erde gebildet, und dann ihm die belebende Seele und den denkenden Geist eingegeben habe, so konnte dies als Entwendung eines Funkens vom himmlischen Feuer

*) Namentlich seit Pherekydes und Heraklit. V. Sturz. Pherecyd. Fr. p. 45 u. Clem. Alex. Strom. V. p. 599 B. C.

dargestellt werden: aber auch nur dann. Dass nun aber der Mythus von der Schöpfung der Menschen durch Prometheus viel jünger ist, als der vom Feuerraube, ist ja doch wohl allgemein anerkannt. Wie darf man also in dem älteren Mythus dem Feuer dieselbe Bedeutung geben, die es in dem jüngeren hat, und auch nur hier haben kann? Denn in dem älteren sind die Menschen ja lebende, beseelte und denkende Wesen schon lange bevor Prometheus ihnen das Feuer bringt. Wenn also auch wirklich ihre Seele ein Funke des himmlischen Feuers ist, so hat diesen Funken wenigstens Prometheus nicht geraubt. Oder sollen wir etwa annehmen, jenes frühere Leben und jene frühere Seele seien nur von der niederen Art gewesen, bloss das Vegetale, was den Pflanzen, und das Animale, was auch den Thieren inwohnt, aber noch nicht das höhere, denkende Wesen: dies habe erst Prometheus ihnen gegeben, und dies sei durch den Feuerraub ausgedrückt? Offenbar würden wir damit dem Mythus Gewalt anthun. Denn wenn dieser auch, wenigstens wie Aeschylus ihn vorträgt, die Menschen vor dem Feuerraube nur thierisch lebend denkt, so lässt er doch das höhere geistige Princip nicht erst durch Prometheus ihnen gegeben und eingeflösst, sondern nur in ihnen erweckt und angefacht werden: sie haben es schon vorher in sich, aber es schlummert noch: das Feuer aber, was Prometheus ihnen bringt, ist ebensowenig bei Hesiod als bei Aeschylus eine neue Kraft, die er ihrem Innern mittheilt, sondern es ist ein äusserliches Hülfsmittel, womit er sie ihre Bedürfnisse leicht und bequem befriedigen und mancherlei Künste üben lehrt. So hat sich denn Baur auch nicht gescheut, um seiner anderen Deutung willen dem Mythus Gewalt anzuthun, und die Ueberliefernden eines Missverständnisses und einer Entstellung seiner echten und ursprünglichen Gestalt zu beschuldigen. Indem er nämlich von der Hesiodischen Erzählung des Feuerraubes spricht, sagt er S. 700: „Es ist in der That nicht zu bestimmen, ob Zeus das Feuer, das die Menschen schon hatten, ihnen wieder entzog, oder ob er es ihnen bloss vorenthielt. Bei der einen wie bei der andern Voraussetzung ergiebt sich ein gewisser Widerspruch, und der Ausdruck der Hauslehren v. 50. und der Theogonie v. 563. sind wie absichtlich schwebend und unbestimmt. Diese Zweideutigkeit und Unbestimmtheit liegt in der Natur der Sache, sobald wir uns überzeugen, dass die alte Ueberlieferung zwei Erzählungen, vom Opferbetruge und vom Feuerraube, verbunden hat, welche in keinem innern und wesentlichen, sondern nur in einem äussern und zufälligen Zusammenhange stehen. Aus der Verbindung der beiden Erzählungen, wobei willkürlich der Opferbetrug dem Feuerraube vorangestellt wurde,

sowie daraus, dass das geraubte Feuer durchaus nur das aus irdischem Stoff entzündete sein sollte, entstand sodann sehr natürlich die Inconsequenz, dass der Mythus, der seinem ursprünglichen Sinne nach sich auf den ersten Anfang des Menschengeschlechts bezog (also Prometheus, wenn nicht Schöpfer, doch Beseeler der eben gewordenen Menschen!), sich nun auf eine Periode bezieht, in welcher die Menschen bereits ohne das Feuer gelebt haben, ohne welches sie doch gar nicht sein konnten." Ich brauche mich, um den Hesiod vor dieser Beschuldigung und den Mythus vor dieser Umdeutung zu retten, nur auf das zu beziehen, was ich in der Anmerk. 22 und in dem Theil des Textes, wozu diese Anmerkung gehört, auseinandergesetzt habe.

Aehnliche Ansichten über die Bedeutung des Feuerraubes, wie Baur, hat Welcker vorgetragen. Er nennt S. 73 den Feuerraub den einen grossen Betrug, wodurch der Mensch das Göttliche an sich zu reissen trachte: in wiefern aber der Mensch dies thue, und was unter dem Göttlichen, das durch das Feuer sinnbildlich dargestellt werde, eigentlich zu verstehen sei, darüber giebt er keine nähere Erklärung. S. 83 lesen wir: „Nicht bloss die reizenden und verweichlichenden Künste (d. h. die Künste, die ursprünglich dem Bedürfniss dienend nachher freilich auch zur Ueppigkeit und Verweichlichung dienen können) hat Prometheus eingeführt, sondern jenes himmlische Feuer, das, wenn es nur gleichsam als ein Raub und ohne Demüthigung vor dem Unendlichen davongetragen wird, Zerstörung und Qual drohend auf den Menschen zurückbrennen muss." Damit ist nun wohl das höhere, über die Endlichkeit und Beschränktheit des Irdischen hinauswollende Streben des menschlichen Geistes gemeint, der, wie es Seite 84 heisst, anringt gegen die Natur, und die Schranken verkennt, die seinem grossen und heiligen Streben gezogen sind, bis endlich die Erkenntniss gewonnen wird, S. 85, dass nur durch Selbstbeschränkung, durch das Gefühl der Abhängigkeit vom Allerhöchsten der unsterbliche Geist seine Freiheit und sein Wohlsein sichere. Dass ein solches Streben des Geistes vorhanden, und solche Erkenntniss ihm nothwendig sei, darin stimme ich gerne ein, wenn ich auch die nähere Bestimmung vermisse, dass jene Selbstbeschränkung und jenes Gefühl der Abhängigkeit vom Höchsten zugleich eine frei gewollte und geliebte, nicht blosse Resignation oder Desperation sein müsse. Aber inwiefern jenes Streben vom Aeschylus durch den Feuerraub dargestellt sei, vermag ich doch noch nicht einzusehen, ebensowenig als ich verstehe, was S. 86 mit dem der kühnen Erhebung des Geistes und der Freiheit zuerkanntem Lohne eigentlich gemeint sei, und in wiefern Aeschy-

lus dem Prometheus einen solchen Lohn habe zu Theil werden lassen. Ueberhaupt muss ich das Geständniss ablegen, dass ich gar Manches in diesem Abschnitte des Welcker'schen Buchs entweder an und für sich nicht recht verstanden, oder wenigstens nicht habe einsehen können, was für ein Gewinn daraus der Erklärung des Aeschyleischen Prometheus erwachse; und wenn Hermann diese Partien mit den *aenigmatis abstrusae cujusdam sapientiae* meint, durch die kein Dichter das Volk habe können belehren wollen, so kann ich darüber auch nicht anders urtheilen.

32) Plato Protag. p. 321 D.: „Prometheus — — entwendete dem Hephaistos und der Athene die Kunstgeschicklichkeit (τὴν ἔντεχνον σοφίαν) sammt dem Feuer (denn es war unmöglich, ohne das Feuer zu jener zu gelangen), und schenkte beides dem Menschen. So besass denn nun der Mensch die Verständigkeit für's Leben, aber die politische Weisheit hatte er nicht; denn diese war beim Zeus, und zu der Burg des Zeus vermochte Prometheus nicht zu gelangen." Man sieht, wie entfernt auch Plato davon ist, unter dem Feuer des Prometheus das himmlische, göttliche u. s. w. verstehen zu wollen. Es ist ihm wie dem Aeschylus und dem Hesiod ganz einfach dasjenige Feuer, was zu den Künsten des Lebens erforderlich ist. Freilich sagt Welcker S. 82, in der Platonischen Umdichtung im Protagoras dürfen wir keinen Aufschluss über den alten Sinn suchen; aber ohne andere Gründe, als eben nur weil der Sinn, den Plato in der Fabel findet, ihm nicht zusagt. Plato hat den Mythus in zwei wesentlichen Punkten abgeändert, erstens indem er den Prometheus sammt seinem Bruder Epimetheus die von den Göttern aus Erde und Feuer geschaffenen lebenden Wesen mit Gaben, und zwar auf Geheiss der Götter selbt, ausstatten lässt, zweitens, indem er die Feuerentwendung nicht als ein Vergehen gegen den Zeus, als einen strafbaren Raub darstellt, sondern als etwas, wodurch Prometheus das Versehen des Epimetheus wieder gut machen wollte, bei dessen Vertheilung der Gaben an die lebenden Wesen der Mensch zu kurz gekommen war. Darum zürnt ihm auch Zeus darüber nicht und legt ihm keine Strafe auf, vielmehr ergänzt er selbst nachher die Gabe des Prometheus, indem er den Menschen auch das giebt, was dieser ihnen nicht hatte geben können. Warum Plato den Mythus in dieser Weise umgedichtet habe, ist von selbst klar: er wollte die anstössige Vorstellung von Zwist und Hader unter den Göttern entfernen: warum er aber auch das Feuer selbst umgedeutet und zu etwas Anderem gemacht haben sollte, als es im Sinn des alten Mythus war, davon wird schwerlich irgend ein haltbarer Grund zu ersinnen sein.

33) Die angezogenen Stellen sind Simonides bei Plato Protag. p. 341 E. und bei Stobae. Eclog. I., 10 (Schneidewin p. 16 und 45) Pindar. Isthm. III., 6. Ol. X. (XI.), 10. Aesch. Agam. 927. Jeder Kenner der Alten weiss, dass ähnliche Aussprüche sich in grosser Menge bei ihnen finden; ich habe aber absichtlich keine Späteren als Aeschylus anführen mögen, damit man nicht sage, ich hätte die Zeiten nicht gebührend unterschieden.

34) Die Stelle des Tertullianus, auf die ich mich bezogen habe, steht in der Schrift *de idololatria* c. 2. — Die Worte des Dionysius finden sich in der *Catena patr. Graec. in Job.* p. 23. Ich entnehme sie aus Petavius bekanntem Buche *de theolog. dogmat.* tom. III. p. 93: *Διάβολος δὲ (ἐκλήθη) ἐπειδὴ θεὸν μὲν ἀνθρώπῳ διέβαλεν ὡς φθονερόν, ἄνθρωπον δὲ θεῷ ὡς μισθῷ τὴν ἀρετὴν ἐργαζόμενον.* Die letzten Worte zeigen, wes Geistes dem Verf. die guten Werke einer gewissen Klasse sogenannter Frommer zu sein schienen. Vom *φθόνος* der Götter ist viel bei den Alten die Rede, und oft genug liegt ohne Zweifel jene diabolische Ansicht zum Grunde, wie ich sie den Prometheischen Menschen zugeschrieben habe; aber oft ist auch *φθόνος* nicht sowohl die gehässige Affection des Neides, sondern nur die sittliche Missbilligung, wie *νέμεσις*, wenn der Mensch sich überhebt, durch allzugrosses Glück oder Kraftgefühl verleitet wird, der Mässigung und Demuth zu vergessen, und in die *ὕβρις*, nach Griechischer Ethik der Hauptquelle alles Uebeln, verfällt. Dabei ist übrigens auch dieser Punkt nicht ausser Acht zu lassen, dass die Götter der Griechen keineswegs alle gleich göttlich in unserem Sinne sind, wo Göttlichkeit ohne Heiligkeit nicht gedacht werden kann; dass vielmehr das Göttliche in allen vielfach beschränkt und getrübt erscheint, und dass deswegen ein gewisses unheiliges und dämonischen Wesen allerdings in ihnen sein kann. Nur im Zeus dachten sich Aeschylus, Pindar und ihre Zeitgenossen die Fülle des göttlichen Wesens, und ihn also auch dem christlichen Begriff der Gottheit, soweit menschliche Vorstellung sich annähernd dazu erheben kann, am entsprechendsten. Denn absolut freilich und gänzlich ohne Schranken dachten sie auch ihn nicht. Was übrigens den Neid der Götter betrifft, so findet man Stellen verschiedener Art und Zeit gesammelt bei *Gesner. opusc.* I. p. 336. Wesseling zu Herodot. I., 32. Blümner S. 94. Lange, vermischte Schr. S. 229. Lehrs, über einige relig. u. mor. Vorst. der Gr., in den Abhandl. der deutschen Gesellsch. zu Königsberg IV., 1. S. 137 ff. Klausen, *theol.* p. 18, Limburg-Brouwer V. p. 104 u. A. m. — Verbunden damit ist häufig die andere Vorstellung, dass die Götter selbst den Sinn des Menschen verwirren und ihn schuldig werden lassen, um

ihm dann zu strafen. Vgl. Klausen S. 19. Aber auch hier würde man Unrecht thun, wenn man solchen Aeusserungen überall und bei Allen eine und dieselbe Ansicht unterlegte. Auch im neuen Testamente kommen ganz ähnliche von Gott vor, wie J. Müller, v. d. Sünde I. S. 296, bemerkt: und eine ähnliche Auffassung, wie dieser sie den christlichen Lehrern vindicirt, dürfen wir auch wohl für die Weiseren des classischen Alterthums behaupten, diese nämlich, dass dabei immer die Sünde im Menschen schon vorausgesetzt sei, und Gott sie nur durch die That offenbar werden lasse, und dass somit eben das Vollbringen der strafbaren That, wie die Folge der in der Seele schon wohnenden Sünde, so auch selbst schon der Anfang der Strafe sei. Die entgegengesetzte Ansicht bekämpft schon Plato, z. B. *de republ.* II. p. 380 A.: wenn aber dieser sie auch dem Aeschylus zuschreibt und ihn darum tadelt, wegen des Verses, *θεὸς μὲν αἰτίαν φύει βροτοῖς, ὅταν κακῶσαι δῶμα παμπήδην θέλῃ*, so hat schon Blümner S. 94 Anmerk. 14 diesen Tadel zurückgewiesen und die wahre Ansicht des Aeschylus dagegen geltend gemacht.

Ich finde in Müller's Buche noch eine Stelle, über die ich bei dieser Gelegenheit ein Wort sagen möchte, weil mir das Buch lieb ist, und weil es mich darum betrübt, von dem würdigen Verfasser über die Alten, die mir auch lieb sind, Urtheile ausgesprochen zu sehen, die mir einseitig und unbegründet scheinen. „Das Heidenthum", sagt M. S. 325, „kennt den heiligen Zorn Gottes nicht, weil es die heilige Liebe Gottes nicht kennt, weil es im Centrum des Universums, hinter allen Gegensätzen freundlicher und feindlicher Gottheiten, eine dunkle, neidische und hassende Macht erblickt, die sich verneinend und zerstörend gegen alle Lust und Herrlichkeit des Daseins wendet; eine Vorstellung, die selbst bei den edelsten Griechischen Dichtern, wie bei Sophokles, jede ethische Weltansicht in letzter entscheidender Instanz vernichtet und ihren Schuldbegriff unaufhörlich verwirrt." In wiefern Sophokles von diesem Vorwurf gereinigt werden könne, ist hier nicht der Ort auseinanderzusetzen; ich bin aber der Ueberzeugung, dass eine tiefere Betrachtung der Oedipusfabel, die hier doch wohl namentlich dem Verf. vorgeschwebt hat, ihn zurückzuweisen im Stande sein würde. Dass aber jene trostlose Ansicht die allgemeine des antiken Heidenthums gewesen sei, ist ganz gewiss falsch. Allerdings erkennt dies eine dunkle geheimnissvolle Macht auch über den Göttern an, eine unzugängliche, unerreichbare, unergründliche; aber diese als feindselig, hassend, neidisch zu denken, wie hätten die Alten nur dazu kommen sollen? Sie ist ihnen vielmehr gleich weit über Neid und Hass, als über Liebe und Zuneigung erhaben: sie trägt nur das ewige Gesetz

der Ordnung und des Rechts in sich, und wenn ihre Erstgebornen, Themis, die Moiren und die Erinyen, dies ewige Recht unwandelbar und unverrückt verfolgen, so treten die jüngern, den Menschen näher stehenden Götter freundlich vermittelnd dazwischen, und mildern es durch Billigkeit und Liebe. Und eben dass diese Götter mit ihrem menschenfreundlichen Sinn doch auch aus dem Schooss derselben Urmacht geboren sind, wie jene unerbittlichen Vollstrecker des Gesetzes, ist ja ein Beweis, dass in ihr ebensowohl das eine als das andere Princip liegt, obgleich sie sich unmittelbar weder so noch so erweist, sondern nur ihre Erzeugnisse nach der einen oder nach der andern Richtung auseinander gehen. Sie selbst aber ist ein unpersönliches Wesen, und kann schon deswegen weder liebend noch hassend gedacht werden. Das Schicksal ist ebensowenig als der höchste Zeus jemals weder vom Aeschylus noch sonst von den bessern Dichtern als grausam, neidisch, schadenfroh dargestellt worden, wenn gleich die Handelnden in den Dramen es nach ihrer subjectiven Einsicht und Lage bisweilen so nennen. Blümner's Schrift hat dies hinlänglich erwiesen, bes. S. 137.

35) Die Stellen der alten Kirchenlehrer über diesen Gegenstand findet man bei Petavius in dem oben angeführten Werke *de theol. dogm.* III. p. 96, 97 u. 107.

36) *Ζεὺς πάντων φάρμακα μοῦνος ἔχει.* Simonid. ap. Stob. Ecl. I., 6. *Ζῆνα — τὸν φρονεῖν βροτοὺς ὁδώσαντα, τὸν πάθει μάθος θέντα κυρίως ἔχειν.* Aesch. Ag. 176.

37) Der älteste Zeuge des Mythus ist für uns Pindar, Isthm. VII. (VIII.), 27 ff. (60 ff.). Dieser singt, dass einst Zeus und Poseidon wetteifernd um die Thetis geworben, aber von ihrer Werbung abgestanden, als Themis den Schicksalsspruch verkündigt, dass Thetis bestimmt sei, einen Sohn zu gebären, der mächtiger als sein Erzeuger sein würde. Die Worte Pindar's, *φέρτερον γόνον τεκεῖν — ὃς κεραυνοῦ τε κρέσσον ἄλλο βέλος διώξει χερὶ, τριόδοντός τ' ἀμαιμακέτου, Δί τε μισγομέναν ἢ Διὸς παρ' ἀδελφεοῖσιν,* erinnern so sehr an die des Aeschylus, *ὃς δὴ κεραυνοῦ κρείσσον' εὑρήσει φλόγα, βροντῆς θ' ὑπερβάλλοντα καρτερὸν κτύπον, θαλασσίαν τε γῆς τινάκτειραν νόσον τρίαιναν, αἰχμὴν τὴν Ποσειδῶνος, σκεδᾷ,* dass man versucht werden kann, zu glauben, der eine von beiden Dichtern habe den andern, oder beide haben einen gemeinsamen Vorgänger vor Augen gehabt. Die Ode Pindars ist ziemlich gleichzeitig mit der Tragödie des Aeschylus gedichtet. Von wem übrigens der Mythus zuerst erzählt sein möge, ist nicht zu ermitteln. Dass er in den Kyprischen Gedichten vorgekommen sei, wie Welcker Tril. S. 29 vermuthet, ist nicht unmöglich; aber eine Berechtigung,

es anzunehmen, finde ich nirgends. Denn die Fragmente und Anführungen der Alten aus den Kyprien lehren nur, dass von der Vermählung der Thetis mit dem Peleus, und wie die Götter sich als Gäste mit Hochzeitgeschenken dazu eingefunden hätten, die Rede gewesen sei. Schol. zur Il. XVI., 140. Dies kommt aber auch schon in der Ilias vor, XXIV., 60 ff.; und doch ist offenbar, dass Homer von einer früher beabsichtigten Vermählung des Zeus mit der Thetis nichts gewusst hat. — Die Themis als Verkünderin des Schicksalsspruches nennen auch Apollon. IV., 800; Schol. zu Lykophron v. 178. und Lactantius I. D. I., 11, 9. Bei Ovid. Metam. XI., 221 verkündigt ihn Proteus der Thetis selbst. Dem Aeschylus folgen Quint. Smyrn. V., 338, Apollod. III., 13, 5, Eudocia p. 326 und Hygin F. 54, bei welchen p. astr. II., 15 sich die Version findet, dass, als die Moiren den Spruch gesungen, Prometheus ihn gehört, und so den Zeus gewarnt habe. — Dass der Ursprung der Fabel einer Gegend angehöre, wo Thetis besonders verehrt wurde, liegt sehr nah zu vermuthen; dies war aber im südlichen Thessalien, in Phthiotis, der Fall, in der Heimath des Peleus und Achilleus. Sind beide ursprünglich Lokalgottheiten jener Gegend gewesen (S. Schöll's Einleit. zu Sophokles' Aias), so hat auch die Vermählung des Peleus mit der Thetis ursprünglich eine andere Bedeutung gehabt, als in der spätern Umbildung des Mythus, da Peleus zum Menschen geworden war, und wir dürfen uns denken, dass man, um es erklärlich zu machen, wie die Göttin, die man einst als Gemahlin des Landesgottes gedacht hatte, Gattin des sterblichen Mannes geworden sei, nun gedichtet habe, sie sei zwar von dem Gotte oder den Göttern, die man jetzt als die höchsten ehrte, zur Gattin ausersehen, dann aber aus Besorgniss vor dem mächtigern Sohne, den sie gebären sollte, einem Menschen zum Weibe gegeben worden. Wir dürfen uns dies denken, sage ich, nicht, wir müssen es: denn es kann freilich auch eine ganz andere Bewandtniss damit haben, und eine sichere Entscheidung müsste von der eigentlichen Bedeutung des Peleus ausgehen, über die wir keineswegs im Klaren sind. — In der Gestalt übrigens, wie wir jetzt den Mythus vor uns haben, erinnert er uns nothwendig an die Hesiodische Dichtung vom Zeus und der Metis. Denn auch hier wird dem Zeus verkündigt, dass der Sohn, den Metis gebäre, ein Herrscher der Welt sein würde. Sehr gut sagt Baur, Symbol. II., 1. S. 342, nachdem er den Zeus als die vollendete Entwickelung der Intelligenz dargestellt hat, der die vorhergegangenen Potenzen als einzelne Qualitäten in die Einheit seines Wesens wieder aufnehme, und als der Gott im höchsten Sinne Alles in Allem sei: „die in den Mythen

hie und da ausgesprochene Besorgniss, es möchte dem Zeus ein mächtigerer Sohn geboren werden, ist wie der Titanenkampf gleichsam nur die Reflexion über die in Zeus zum Bewusstsein gekommene Idee: denn es knüpft sich daran nur um so entschiedener die Ueberzeugung, dass Zeus es ist, *unde nil majus generatur ipso, nec viget quidquam simile aut secundum.*" Weniger aber kann ich mit demjenigen übereinstimmen, was Derselbe in dem Werke über die christl. Lehre von der Dreieinigkeit Th. I. S. 31 über diese Mythen sagt: wenn auch Zeus die Metis verschlungen und die Pallas aus seinem eigenen Haupte geboren, so sei doch für die Zukunft noch immer die Möglichkeit der Geburt eines Sohnes der Metis vorhanden gewesen, der mächtiger wäre als Zeus; und damit sei das Bewusstsein ausgesprochen, dass in dem Griechischen Zeus, und somit überhaupt in der Griechischen Religion die Idee des absoluten Geistes ihren entsprechenden Ausdruck nicht gefunden habe. Der erste Theil dieses Satzes scheint mir auf einem Missverständniss der Hesiodischen Stelle, Theog. v. 894. ff., zu beruhen. Der Schicksalsspruch war, dass Metis kluge Kinder gebären würde, zuerst eine Tochter, dem Vater gleich an Sinn und Verstand, sodann einen gewaltigen Sohn, der zum Herrscher werden würde über die Götter und Menschen. Als nun aber Metis mit der Tochter schwanger war und die Geburt derselben bevorstand, da verschlang sie Zeus. Folglich konnte sie nun die Tochter nicht gebären, viel weniger aber noch den Sohn, mit dem sie ja noch gar nicht einmal schwanger war. Und eben dies, dass Zeus die Geburt des Sohnes, den sie sonst würde geboren haben, dadurch, dass er sie verschlang, vereitelt habe, drückt der Dichter deutlich genug aus durch das *ἀλλά*, mit dem er die Erzählung von dieser Verschlingung der Erwähnung der möglich gewesenen Geburt entgegensetzt. Die Schicksalsfügung war also nur eine bedingte gewesen: Metis sollte einen mächtigern Sohn gebären, wenn sie überhaupt einen gebäre: nun aber kam Zeus dem zuvor: sie gebar nicht und konnte, einmal von ihm verschlungen, auch gar nicht mehr gebären. — Was den zweiten Theil des Satzes betrifft, so hat allerdings die Idee des absoluten Geistes in dem Zeus der Volksreligion ihren Ausdruck nicht gefunden: aber auch ein Sohn der Metis, wenn sie wirklich einen geboren hätte, würde, wenn auch vollkommener als sein Vater, dennoch, als ein gewordener Gott, nicht der absolute gewesen sein. Dieser war überhaupt in dem theogonischen System der Griechen unmöglich, und wenn das Bedürfniss eines solchen und das Bewusstsein dieses Mangels ihnen aufging, so konnte sie das nicht zu dem fruchtlosen Spiel fortgesetzter Zeugungen verleiten, sondern musste

sie von ihrer theogonischen Ansicht ganz ab, zu dem Glauben an einen ungeschaffenen uranfänglichen Gott führen, wie er sie denn, als ihre Zeit gekommen war, zuerst Einzelne in der Philosophie, dann Alle im Christenthum, dazu geführt hat. Vorher aber, ehe man dies Bedürfniss fühlte, konnte man sich freilich die Möglichkeit, dass Zeus, wie er selbst die Herrschaft einem Früheren abgewonnen habe, so auch seinerseits sie wieder an einen Späteren verlieren könnte, theoretisch nicht ableugnen; aber dass diese Möglichkeit jemals zur Wirklichkeit werden würde, dies einzuräumen verbot doch die Ehrfurcht vor dem Zeus, und man entging dieser Einräumung auch leicht dadurch, dass man den Zeus so erhaben und weise dachte, dass er jederzeit das Mittel zur Abwendung der Gefahr zu finden wisse. Und so lässt nun der Mythus von der Metis sie ihn dadurch abwenden, dass er selbst die Mutter, die den grösseren Sohn gebären könnte, in sich aufnimmt, wodurch nun sie und Alles, was aus ihr hervorgehen kann, in ihm bleibt und ein Theil seines eigenen Wesens wird, so dass, wie er, nach Baur's Ausdruck, die vorhergegangenen Potenzen als einzelne Qualitäten seines Wesens in sich aufgenommen hat, so nun auch die mögliche folgende Potenz nur eine Erweiterung seines eigenen Wesens wird. Wenn er die Athene aus sich entlässt, so geschieht es deswegen, weil er sie einmal schon erzeugt, und sie also schon ihr besonderes Leben begonnen hat, welches er, nachdem er es in sich gezeitigt, zur rechten Zeit aus sich hervortreten lässt: Athene ist aber auch nicht grösser als Er. Der Sohn kann aber gar nicht mehr zu einem vom Vater trennbaren Leben gezeugt werden, weil die Mutter, mit der er hätte gezeugt werden können, ein Theil des Vaters geworden ist und ihr besonderes Dasein ganz aufgehört hat. Statt also nun noch einen Sohn mit ihr zu zeugen, wird Zeus vielmehr selbst das, was dieser Sohn geworden sein würde, und damit ist ihm die Fortdauer seiner Herrschaft gesichert. — Der andere Mythus, von der Thetis, ist nach der oben aufgestellten Vermuthung nur zufällig aus lokalem Anlass entstanden, nicht aus einer Idee hervorgegangen. Dies hindert aber nicht, dass nicht doch nachher eine Idee hineingelegt werden konnte. Welche Idee nun dem Aeschylus dabei vorgeschwebt, und in welchem Sinne er den Mythus in seiner Dichtung angebracht habe, darüber habe ich meine Ansicht im Text angegeben, und muss sie der Beurtheilung Kundiger überlassen.

38) Welcker Tril. S. 86: „Während Prometheus litt, sind zugleich die von ihm gelehrten Künste herrlich gediehen: der gerechte Aeakos waltet, die Heroen von Theben und Troja werden auf den seligen Inseln leben." Wenn, wie es offenbar die Meinung des

Verf. ist, die Tugenden des Aeakos und anderer Heroen als hervorgegangen aus den Prometheischen Künsten angesehen werden sollen, so glaube ich dagegen im Namen des Aeschylus Einspruch thun zu müssen. Zu jenen Tugenden würden die Menschen nie gelangt, ein Aeakos, ein Peleus würden nie aufgestanden sein, wenn die Menschheit nur die Gaben des Prometheus gehabt hätte. Nicht ein Geschlecht gottähnlicher und gottbefreundeter Heroen, sondern nur gottentfremdete, aufs Irdische gerichtete, kluge, kecke, betriebsame Leute würde es gegeben haben. Das Göttliche konnte den Menschen nur durch die Götter selbst eingepflanzt werden. — Dass übrigens die Hingebung einer Göttin an einen sterblichen Mann ein weit bedeutenderes Anerkenntniss menschlicher Würdigkeit ist, als wenn ein Gott ein sterbliches Weib umarmt, springt so von selbst in die Augen, dass darüber weiter Etwas zu sagen unnöthig ist. Auch in dem Virgilischen Verse Eclog. IV., 63. wird, nach der Erklärung, die ich, gegen Voss, für die richtige halte, die Gemeinschaft des Mahles mit den Göttern und des Lagers mit einer Göttin als der höchste Gipfel der Erhebung ausgesprochen, zu dem der Mensch gelangen könne.

39) Pindar. Nem. I., 33, 34; 62—72. Viel länger, aber auch viel bedeutungsloser, ist das Loblied auf Herakles bei Euripides Herc. Fur. 352 ff.

40) Die aus Aristides' Rede ausgehobenen Stellen sind in der Dindorfischen Ausgabe S. 53. 61. 54. 55. Ueber das Einzelne mögen noch verglichen werden Hesiod. Scut. v. 29., Diodor. IV., 9 (namentlich die Worte, *οὐκ ἐρωτικῆς ἐπιθυμίας ἕνεκα, ἀλλὰ τὸ πλεῖον τῆς παιδοποιίας χάριν*), Pausan. VIII., 14, 2., II., 32, 3., Eustath. ad Il. II. p. 26, 10., Aelian. V., H. XII., 27. Ueber die Gunst, die Athene, und daneben Hermes dem Herakles erwiesen, sind die Stellen gesammelt von J. F. Lauer, *Quaest. Hom.* (Berol. 1843) p. 38, und über das Ganze der Heraklesmythen ist vor allen Buttmann's treffliche, wenn gleich einige wesentliche Züge unbeachtet lassende Abhandlung, Mythol. I. S. 246—272, zu vergleichen. — Hinsichtlich der Athene erinnere ich bei dieser Gelegenheit an eine Version der Prometheusfabel beim Duris (Schol. Apollon. II., 1249), nach welcher Prometheus deswegen gestraft wurde, weil er der Athene Gewalt anthun wollte. Darin scheint ein Sinnbild vom menschlichen Geist zu liegen, der in seiner Anmassung sich die göttliche Einsicht zueignen will. Dann bildet Herakles ein schönes Gegenbild dazu. Diesem ist Athene mit Huld zugewandt, weil er fromm und gut ist; der unfrommen Anmassung des Prometheus gelingt es nicht, sie zu gewinnen, er wird vielmehr hart gestraft. — Ein schöner

Zug für den Charakter des Herakles ist auch bei Aelian., V. H. XII., 15, dass er an den Spielen der Kinder Gefallen gefunden und öfters selbst an ihnen Theil genommen habe. — Ueber seinen Beinamen *Σωτήρ* vgl. *Spanhem. de usu et pr. num.* p. 418. Als Mittler und Fürbitter für die Menschen erscheint er bei Pindar. Nem. VII, 95 (140). Dass Aeschylus im gelösten Prometheus den Herakles in der ganzen Erhabenheit seines Heroencharakters dargestellt haben werde, dürfen wir mit Zuversicht annehmen; denn so verlangte es die Bedeutung des Werks, das er dort zu vollbringen hatte. Auch gehörte dem Athenischen Dichter die Verehrung des Herakles gewissermassen näher an, weil nach der Sage in Attika Herakles zuerst nach seinem Tode als Gott anerkannt und geehrt war, Pausan. I., 32, 4., 15, 4., Diodor. IV., 39., Aristid. p. 60. — Ueber seine Bedeutung in der Prometheusfabel mögen endlich hier noch die Worte eines alten christlichen Erklärers der Hesiodischen Theogonie stehen, die wenigstens ein weit richtigeres Verständniss beweisen, als einige Neuere gezeigt, die thöricht genug gewesen sind, den leidenden Prometheus mit dem leidenden Christus zu vergleichen, wie z. B. Herr Toepelmann S. 69, 70 und Herr Bellmann S. 231 *), Johannes Diaconus in den Hesiodischen Allegorien sagt S. 477 Gaisf.: *οὐκ ἄτοπον δὲ, εἴ τις ὀρθῶς ἐθέλει νοεῖν τὰ λεγόμενα, καὶ εἰς τὴν ἡμετέραν αὐλὴν τὴν εὐσεβῆ παρεισάξαι τὸν μῦθον, καὶ ἐπὶ τοῦ προπάτορος ἐκλαβέσθαι τὸ νόημα εὐσεβῶς, ὡς ἠπάτησε μὲν τὸν δημιουργὸν ὁ πρωτόπλαστος, τὴν ἐντολὴν παραβὰς, ἐξόριστος δὲ γέγονεν ἐκ τότε τῆς Ἐδὲμ, καὶ τὴν ἐπίπονον διαγωγὴν κληροῦται, καὶ τὴν ἐς τὸ κλαυθμῶνος πεδίον κατάκρισιν, — — ἕως οὗ Ἡρακλῆς ἐλθὼν ὁ ἐμὸς Ἰησοῦς τῶν δεσμῶν ἠλευθέρωσεν.* — Beiläufig bemerke ich noch dies. Die Verbindung des Herakles mit den Dioskuren ist eben so häufig als leicht erklärlich. Vgl. Aristid. p. 62. Nach Theokrit ist auch Kastor sein Lehrer, XXIV., 127. Es muss nun auch eine Version des Mythus gegeben haben, nach welcher er die Erlösung des Prometheus gemeinschaftlich mit dem Kastor vollbrachte. So stellt ein Etruskisches Spiegelbild, bei Micali tav. 50, den Pro-

*) Auch ein namhafter Theolog, der verstorbene Augusti, hat in seiner Dissert. II, de audiendis in theologia poetis (Vratisl. 1815) eine Parallele zwischen dem Aeschyleischen Prometheus und Christus gezogen, die aber nichts weiter als eine höchst oberflächliche Betrachtung einiger äusserlicher und unwesentlicher Aehnlichkeiten in dem Leiden beider enthält. Wie aber A. den Sinn der Aeschyleischen Tragödie aufgefasst habe, erkennt man hinlänglich aus dem, was S. 20 über Zeus gesagt wird. Jupiter, qui aeternum fati ordinem turbat et suo arbitrio utitur, non cum Deo N. T., qui Jesu Christi pater vocatur, sed potius cum Satana comparandus u. s. w.

metheus dar, schon von den Fesseln gelöst, das Haupt bekränzt, in sitzender Stellung noch auf dem Felsen weilend, unterhalb zu seinen Füssen den Adler, zu beiden Seiten zwei Männer, die den Prometheus aufrichten zu wollen scheinen. Die Ueberschriften sind, Prumathe, Castur, Calanice, der bekannte Beiname des Herakles, der in der That in der Erlösung des Prometheus den schönsten aller Siege gewann *). Ueber Kastor sagt R. Rochette, *mémoire sur Atlas* p. 37: *Cela se rapporte sans doute à quelque tradition particulière aux Etrusques.* Doch hatten die Etrusker das gewiss nicht bei sich erfunden, sondern von den Griechen bekommen, wie so viel anderes Eigenthümliches von Mythen — namentlich auch in Beziehung auf Herakles —, was wir jetzt nur auf Etruskischen Bildwerken vorgestellt finden. Unweit vom Fusse des Kaukasus lag die Stadt Dioskurias, den Dioskuren, als Schützern der Seefahrt, zu Ehren benannt. Offenbar blühte in dieser Gegend der Cult dieser Götter vorzüglich, und dies könnte Veranlassung gegeben haben, einem der Brüder auch an dem Werke, welches Herakles in der Nähe, am Kaukasus, vollführt hatte, Antheil zu geben, und zwar vorzugsweise dem Kastor, weil dieser, nach der herrschenden Ansicht, der sterblichgeborne unter den beiden war. S. die Fragm. der Kyprien bei Clem. Alex. Protr. p. 19 (p. 13 Düntz.) u. Pindar. Nem. X., 80 (150).

41) Dass der Sieg über die Giganten nur mit Hülfe eines Sterblichen gewonnen werden konnte, sagt Apollod. 1., 7, 1., 5, und ähnlich Schol. Pind. Nem. I., 67 (100). Die angegebene Bedeutung des Gigantenkampfes aber scheint mir keinem Zweifel zu unterliegen, und wird meist auch bei den Alten, die davon reden, mehr oder weniger ausdrücklich anerkannt. — Homer und Hesiod kennen freilich diesen Kampf noch nicht. Dem ersteren sind die Giganten riesige Menschen der Urzeit, *θνητὸν καὶ οὐ θεῖον γένος*, wie Pausanias VIII., 29, 2. richtig bemerkt, die wegen ihres Frevels und Uebermuthes vertilgt werden, Od. VII., 59, 60, wo die Scholien bemerken, *τὰ παρὰ τοῖς νεωτέροις οὐκ οἶδεν, οὐθ' ὡς ἦσαν ἐκτράπελοί τινες καὶ ὀφιόποδες, οἵους αὐτοὺς ἀναζωγραφοῦσιν, οὔτε ὡς Φλέγραν ᾤκησαν, οὔτε ὡς θεοῖς ἐμαχέσαντο:* und wenn Od. X., 120 die Lästrygonen genannt werden *οὐκ ἄνδρεσσιν ἐοικότες, ἀλλὰ γιγᾶσιν*, so liegt darin nicht, dass sie etwa thierische Bildung, oder aus menschlicher

*) De Witte's Meinung (Descript. d'une collect. de vases etc. Paris, 1837 p. 131), dass unter Calanice hier nicht Herakles, sondern Pollux zu verstehen sei, wird schwerlich bei Andern Billigung finden.

und thierischer gemischte Gestalt gehabt hätten *), sondern nur dass sie an Grösse das Maass der jetztlebenden Menschen weit übertrafen, wie es denn auch von der Königin der Lästrygonen heisst v. 113., τὴν δὲ γυναῖκα εὗρον ὅσην τ' ὄρεος κορυφήν. Ueber den Ursprung der Giganten giebt Homer keine Auskunft: was die Phäaken, Od. VII., 205, von sich selbst sagen, wir sind den Göttern nah verwandt, wie die Kyklopen und die wilden Geschlechter der Giganten, heisst gewiss nichts anders, als dass sie den gemeinsamen Stammeltern, der Erde und dem Uranos, weit näher stehen, als die gewöhnlichen Menschen, wie es Huschke *Analect. litt.* p. 325 ff. richtig erklärt hat, und wie auch Einige, z. B. Akusilaus bei dem Schol. zu Apollon. IV., 992 die Phäaken ebenso wie die Giganten bei Hesiod, Theog. v. 186., aus den Blutstropfen entstehen liessen, die von den Zeugungstheilen des entmannten Uranos auf die Erde fielen. Man dachte sich also die Entstehung dieser Urmenschen autochthonisch: sie seien aus dem Schooss der Erde hervorgewachsen. Da aber die Erde, um zu gebären, befruchtet sein musste, doch aber eine eben solche Zeugung, wie die, der die Unsterblichen, Kronos und seine Geschwister, entstammen, für Sterbliche nicht anzunehmen schien, so wählte man jene andere Weise; die Urmenschen sind aus der Erde entstanden, gleich den anderen Menschen, aber nicht durch vollkommene Zeugung, wie diese, sondern durch die mit den Blutstropfen des Uranos aufgefangenen letzten und gleichsam verlorenen Reste seiner Zeugungskraft. Wie nun von diesen Urmenschen das spätere Geschlecht der Menschen abgeleitet sein möge, bleibt dunkel. Einige, denen Ovid folgt, Metam. I., 157, liessen auch diese aus der Erde hervorwachsen, als sie von dem Blute der von Zeus erschlagenen Giganten getränkt war. Aeltere scheinen die Melischen Nymphen zu Müttern des spätern Geschlechts gemacht zu haben, d. h. Baumnymphen; wie ja die Vorstellung von dem Entstehen der Menschen aus Bäumen auch sonst vorkommt. Vgl. meine *Dissert. de fals. indic. lac. theog. Hes.* vor dem hies. Lectionskatalog, Sommer 1843 p. 18. Dass die Menschen von jenen Nymphen stammen, sagen Proklus zu Hes. Hauslehren v. 144. und die Scholien zur Theogonie v. 187. u. 563., sicher aus alten Quellen: und wenn die Nymphen, um gebären zu können, befruchtet sein mussten, so liegt Nichts näher, als Befruchtung durch die Giganten, die auch die Theogonie, obgleich sie die Sache selbst nicht angiebt, doch so,

*) Dass auch Spätere die Giganten nicht immer schlangenfüssig dachten, ist bekannt (R. Rochette mém. sur Atlas p. 48), sowie dass die Schlangenfüsse das Zeichen der Autochthonie sind.

unmittelbar mit ihnen zusammen nennt, dass man einen solchen nähern Zusammenhang wohl zu denken veranlasst werden kann. Uebrigens ist freilich klar, dass daneben jederzeit auch ganz andere, von den Giganten durchaus unabhängige Entstehungen der Menschen, sei es aus der Erde, sei es aus Bäumen, sei es auf andere Art, geglaubt wurden: wie es denn für jeden Verständigen nicht erst gesagt zu werden braucht, dass wir in der Mythologie nicht ein consequentes, in sich zusammenhängendes System, sondern ein Gemisch der verschiedenartigsten, von einander ganz unabhängigen und oft sich geradezu entgegengesetzten Vorstellungen haben.

Hinsichtlich des Gigantenkampfes denke ich mir, dass, nachdem anfänglich nur Einzelne der frühsten Menschen als besonders riesenhafte und frevelmüthige Götterfeinde gedacht waren, wie Otos und Ephialtes (die freilich Homer Il. V., 385, Od. XI., 304 ff. noch nicht eigentlich Giganten nennt, wohl aber Spätere), dann allmählig diese götterfeindliche Gesinnung auf das ganze Geschlecht der Urmenschen übergetragen, und so endlich ihr Unternehmen gegen die Olympier und ihr Untergang im Kampfe gedichtet worden sei. Es wäre dann mit den Giganten ähnlich wie mit den Heroen gegangen. Auch von diesen wurden Anfangs nur Einzelne als Halbgötter gedacht, späterhin aber Alle, wovon sich die erste Spur in den Hesiodischen Hauslehren findet, v. 159., in dem Abschnitte von den Menschenaltern, von dessen späterem Ursprung ich schon oben gesprochen habe. Dass auch Hom. Il. XII., 23 unecht sei, ist allgemein anerkannt. — Der älteste vorhandene Zeuge für den Gigantenkampf ist Pindar, Pyth. VII., 17 (24), Nem. I., 67 (100). Niemand wird zweifeln, dass schon viel Aeltere vor ihm davon gesungen, wenn gleich die bei dem Scholiasten zu Apollon. I., 554 erwähnte kyklische Gigantomachie in der That vielmehr eine Titanomachie gewesen ist, und der Grammatiker, oder auch nur der Abschreiber, beides mit einander verwechselt hat. Für uns hat indessen diese Frage jetzt ebensowenig ein näheres Interesse, als die andere, ob die Gigantomachie der Titanomachie nachgebildet sei, oder ob es sich umgekehrt verhalte, wie Welcker meint, Tril. S. 98, der auch selbst den Namen der Titanen als eigentlich den Giganten zukommend, und nur später von ihnen auf die Götter der früheren Weltordnung übergetragen ansieht. Interessanter dagegen ist es uns, dass von Einigen auch Prometheus zum Angehörigen der Giganten gemacht worden ist. Der Scholiast zu Il. XIV., 295 berichtet nämlich aus Euphorion, dass Eurymedon, der Gigantenfürst, die Here, als sie noch bei ihren Eltern unvermält lebte, bewältigt und geschwängert habe. Sie gebar darauf den Prometheus: Zeus

aber, als er nach der Vermählung mit ihr das Geschehene erfuhr, schleuderte den Eurymedon in den Tartarus; den Prometheus strafte er, als ihm der Feuerraub den Anlass dazu bot, durch die Fesselung. Man sieht, es liegt dieser Version des Mythus die Erkenntniss zum Grunde, wie Prometheus eigentlich dem Menschengeschlecht angehöre. Der kluge, sich in seinem Dünkel den Göttern gleichstellende Menschengeist ist das Erzeugniss des frevelhaften Uebermuths, der die Schranken, die Göttliches und Menschliches scheiden, frech durchbricht. Dies drückt der Mythus durch die vom Eurymedon an der Here verübte Gewaltthat aus, wo Here schwerlich eine speciellere Bedeutung hat, sondern nur als Göttin überhaupt genannt wird, und zwar, damit der Frevel um so grösser erscheine, gerade die erhabenste der Göttinnen, die Zeus selbst zur Gattin wählt *).

42) Hesiod. Scut. v. 29. *Πατὴρ δ' ἀνδρῶν τε θεῶν τε ἄλλην μῆτιν ὕφαινε μετὰ φρεσίν, ὄφρα θεοῖσιν ἀνδράσι τ' ἀλφηστῇσιν ἀρῆς ἀλκτῆρα φυτεύσαι.* Freilich wird dort nachher die Sache für unser Gefühl wieder verdorben, wenn wir v. 31. lesen, *ἱμείρων φιλότητος ἐϋζώνοιο γυναικός.* Den Griechen vertrug sich beides wohl mit einander, und so nahm auch Aeschylus keinen Anstand, der Io verkünden zu lassen, dass Zeus' Auge sich nach ihr sehne, und dass er sich der Liebe mit ihr zu freuen begehre, Prom. v. 649. ff. u. 654. Vom Herakles heisst es bei Diodor. IV., 9 ausdrücklich, dass Zeus nur um ihn zu erzeugen, nicht aus der Liebeslust willen, sich der Alkmene genaht, wie er das wohl bei andern Weibern gethan habe: und allerdings ist diese Vorstellungsweise von der Mittheilung des Göttlichen an die Menschheit durch geschlechtliche Zeugung eine schlüpfrige, d. h. eine solche, die leicht in das Unedle und Gemeine hinabgezogen werden kann, oder auch in das Scherzhafte. So hat sie z. B. Herder in den Paramythien behandelt (Werke, zur schönen Litt. u. K. Th. 6. S. 246 der Taschenausg. v. 1827), wo aber doch die zum Grunde liegende Idee richtig aufgefasst worden ist. *Ἥρωας γάρ,* sagt Cornut. d. N. D. 31, *ἐκάλουν οἱ παλαιοὶ τοὺς ἀνδρείους τῷ σώματι καὶ ταῖς ψυχαῖς, καὶ κατὰ τοῦτο θείου γένους μετέχειν δοκοῦντας.* Es liegt darin eben die Anerkennung, dass das Edelste im Menschen nur von den Göttern stamme. Vgl. auch Jacobs Verm. Schr. III. S. 94, 95.

*) Eine ganz andere Deutung dieser Dichtung kann man bei Schwenck finden, Mythol. Skizzen S. 70, wo Eurymedon aus dem Gigantenfürsten zu einem Titanen und zum Repräsentanten des Meeres, Prometheus aber zum Feuer, einem Gegenbilde des Hephästos, gemacht wird.

43) Dass Alkmene die letzte Sterbliche gewesen, mit welcher Zeus einen Sohn gezeugt, sagt Diodor. IV., 14. Die Erste, heisst es ebendort, war Niobe, die Tochter des Phoroneus, womit auch Apollod. II., 1, I., 7 und Euseb. *pr. euang.* II. p. 55 übereinstimmen, und ebenso sagt der Mythogr. Rom. II., 8, *Phoroneus, filius Inachi, cujus filiam Nioben (quia alia Tantali est) Jupiter primam mortalem dicitur sibi copulavisse.* Schon G. J. Vossius, *theol. gent.* I. p. 112, 113 hat hier Bedenken geäussert: denn wenn Phoroneus ein Sohn des Inachus war, so wird doch seine Tochter Niobe ohne Zweifel auch jünger gewesen sein, als Io, die Schwester des Phoroneus, und schon deswegen dürfte man geneigt sein, diese voranzustellen. Aber Völcker, Myth. d. Iap. S. 357, findet es wahrscheinlich, dass Io und Niobe eigentlich Eins sei, mit Berufung auf Hygin. fab. 145, wo die Ueberschrift ist *Niobe sive Io*, obwohl im Texte eine Genealogie gegeben wird, nach welcher Io die Tochter eines jüngern Inachus ist, und um mehrere Generationen tiefer als Niobe steht, worüber man dort bei den Auslegern mehr findet. Wie aber dem auch sein möge, dass Aeschylus die Io als die erste Sterbliche, die Zeus erkor, gedacht wissen wolle, scheint mir nicht zweifelhaft. Welche Bedeutung ihr Erscheinen im Prometheus habe, ist auch von Klausen schon angedeutet worden, *theol.* p. 77, 78.

44) Dieser Charakter der Here, die Strenge, mit der sie die göttliche Würde festhält, und den Menschen vielmehr Ehrfurcht gebietet, als zutrauliche und liebende Annäherung gestattet, spricht sich in vielen Zügen ihrer Mythen aus, und ist auch wohl anerkannt genug, so dass es specieller Belege nicht bedarf. Auch die bildende Kunst hat diesen Charakter vorzugsweise aufgefasst, und wer z. B. den schönen Kopf der Here aus der Villa Ludovisi, von dem sich in Dresden ein Abguss befindet, gesehen hat, wird sicher auch diesen Eindruck empfunden haben. — Dass ausser jenem allgemeinen Charakter auch noch specieller ihr Amt als Ehegöttin sie um so strenger gegen die Weiber macht, denen Zeus seine Liebe zuwendet, versteht sich von selbst, und ist ebenfalls in Beziehung auf die Io schon von Klausen bemerkt S. 88.

45) Für den Dichter, meine ich, lag dieser Sinn darin; womit denn keinesweges behauptet sein soll, dass nicht ursprünglich der Mythus von der Io und ihren Irren in einem ganz andern Sinne gedichtet worden sei, als Aeschylus ihn gebraucht hat und gebrauchen konnte. Diesen ursprünglichen Sinn aber mit Sicherheit zu ermitteln ist schwierig, und für unsern Zweck, d. h. für das Verständniss dieser Tragödie, vollkommen gleichgültig. — Spätere mach-

ten: die Io selbst zur Tochter des Prometheus: Clem. Alex. Strom. I. p. 322 sagt, indem er von der Isis-Io redet, ταύτην δὲ Ἴστρος ἐν τῷ περὶ τῆς Αἰγυπτίων ἀποικίας Προμηθέως θυγατέρα φησίν. Ich denke, wer dies zuerst that, dem war Prometheus der Stammvater des menschlichen Geschlechts, und Io die erste Menschentochter.

46) Vorsichtiger hätte ich noch hinzusetzen können: „oder ob überhaupt gar Nichts vom Chiron vorgekommen sei". Denn allerdings haben die Gründe, weswegen man ihm einen Platz in der Aeschyleischen Tragödie anweisen zu müssen gemeint hat, keine zwingende Beweiskraft. Man findet sie namentlich von Welcker Tril. S. 47. ff. auseinandergesetzt. Apollodor sagt II., 5, 11, 12 vom Herakles: καὶ — κατετόξευσεν ἐπὶ τοῦ Καυκάσου τὸν ἐσθίοντα τὸ τοῦ Προμηθέως ἧπαρ ἀετὸν, ὄντα Ἐχίδνης καὶ Τυφῶνος, καὶ τὸν Προμηθέα διέλυσε, δεσμὸν ἑλόμενον τὸν τῆς ἐλαίας, καὶ παρέσχε τῷ Διὶ Χείρωνα, ἀθάνατον ὄντα, θνήσκειν ἀντ' αὐτοῦ βουλόμενον. Weil nun hier des vom Prometheus angenommenen Bandes Erwähnung geschieht, dieses aber von Athenäus XV. p. 674 D. ausdrücklich aus Aeschylus im gelösten Prometheus angeführt wird, und wir überdies wissen, dass auch die Erlegung des Adlers in diesem vorgekommen sei, so schliesst man, dass auch das dritte, die Stellvertretung des Chiron, hier nicht gefehlt haben werde, und zwar um so weniger, weil ja auch im Gefesselten vom Hermes ausdrücklich verkündigt wird, Prometheus werde nicht eher gelöst werden, als bis ein Gott erscheine, ein Stellvertreter seiner Pein, und bereit in Hades dunkles Reich hinabzusteigen. Was indessen diesen letzten Umstand betrifft, so lässt sich zweierlei dagegen erinnern. Fürs erste ist es doch sehr wohl möglich, dass Hermes, wie Schütz meint, jene Bedingung nur als etwas hinstelle, dessen Erfüllung gar nicht zu erwarten sei, um eben damit zu sagen, Prometheus werde ebensowenig befreit werden, als jener Stellvertreter jemals erscheinen werde. Das Halbscherzhafte, welches Welcker S. 47 in dieser Art zu drohen findet, scheint mir nicht darin zu liegen, sondern ein höhnender Ernst. Welcker meint überdies, diese Art von Drohung würde dem Herakles um so weniger geziemen, da die Befreiung, also das als unmöglich bezeichnete, nachher doch erfolgt sei. Aber musste denn Hermes das nothwendig vorher wissen, oder, wenn er es wusste, musste er es voraussagen? Auch sagt W. selbst nachher S. 48, „Hermes konnte die Sache als unverständlich für den Prometheus betrachten, auch, wenn man will; sie als eine schwerlich je zu lösende Bedingung geben"; wodurch in der That jene Einwendung gegen Schützens

Erklärung wieder zurückgenommen wird. — Zweitens, Hermes sagt, Prometheus werde nicht eher erlöst werden, bevor ein Gott seine Leiden als Stellvertreter auf sich genommen habe. Welche Leiden des Prometheus hat denn aber Chiron auf sich genommen? Die Fesselung? Die Zerfleischung durch den Adler? Keins von beiden. Sein Leiden war ein ganz anderes, und er ist in den Hades hinabgestiegen, um davon erlöst zu werden. Also hätte Hermes ja doch nicht die Wahrheit vorausgesagt. — Den Hauptgrund aber, weil zwei der vom Apollodor erwähnten Stücke erweislich im gelösten Prometheus vorgekommen seien, so sei es wahrscheinlich, dass auch das dritte nicht gefehlt habe, kann man immerhin gelten lassen, so lange Nichts weiter als Wahrscheinlichkeit aus ihm folgen soll. Gewissheit aber giebt er keineswegs, da wir weder annehmen dürfen, es sei dem Aeschylus nicht erlaubt gewesen, dieses dritte, wenn er das zweckmässig fand, wegzulassen, noch auch, Apollodors Erzählung sei eben aus der Aeschyleischen Tragödie geschöpft. Es lässt sich vielmehr darthun, dass dies nicht der Fall gewesen: Apollodor's Quelle scheint Pherekydes gewesen zu sein, dessen Erzählung, freilich gerade mit Uebergehung der die Lösung des Prometheus betreffenden Partie, vom Scholiasten des Apollonius IV, 1396 ausgezogen ist.

Obgleich nun also das Vorkommen des Chiron im gelösten Prometheus sich aus solchen Gründen nicht beweisen lässt, so bin ich doch nichts weniger als geneigt, es in Abrede zu stellen. Ich halte es vielmehr für sehr wahrscheinlich, und zwar deswegen, weil ich keinen Grund absehe, weswegen Aeschylus diesen Zug des Mythus verschmäht habe sollte, der, wenn gleich Hesiod ihn nicht hat, doch sicher schon von andern alten Sängern zugefügt worden war, und den unser Dichter jedenfalls bedeutsam zu benutzen verstand. Und so trage ich denn auch kein Bedenken, die Verkündigung des Hermes im Gefesselten wirklich auf den Chiron zu beziehen, und es macht mich nicht irre, dass sie nicht ganz buchstäblich genau mit dem, was nachher geschah, übereinstimmt. Es ist ja wohl begreiflich, dass Hermes, der offenbar die Absicht hat, dem Prometheus die Aussicht auf Erlösung möglichst unwahrscheinlich zu machen, mit Fleiss undeutlich und zweideutig spricht. Denn genau betrachtet, lassen seine Worte eine zwiefache Erklärung zu: zunächst diese, dass der Gott eben die Leiden, die Prometheus erdulde, auf sich zu nehmen habe; dann aber auch die, dass die Leiden des Gottes als Stellvertretung für die des Prometheus gelten sollen, auch ohne dass es gerade eben dieselben zu sein brauchen.

Wir hätten hier also die Idee vom stellvertretenden Leiden eines

Gottes für das Leiden der von Gott abgefallenen Menschheit: denn diese repräsentirt ja Prometheus. Nach dem Mythus wird Chiron im Gigantenkampf verwundet, d. h. eben in dem Kampfe, wo der gottbefreundete Mensch, Herakles, im Bunde mit den Himmlischen, über die gottlose Menschheit den Sieg erkämpft, und somit zugleich auch den höhern Adel des Menschen als siegreich über das Prometheische in seiner Natur glänzend bewährt. Der Gott empfängt die Wunde von dem gottbefreundeten Herakles selbst, der unwissentlich ihn trifft, zum Zeichen, wie der Mensch wohl oft die Götter auch ohne bösen Willen, und selbst wo er ihnen dient, durch Unvorsichtigkeit und Uebereilung verletzt. Aber solche Verletzung straft der Höchste nicht, der nur den Willen ansieht: ja er ist so milden Sinnes, dass er der Menschheit selbst ihr verschuldetes Leiden erlässt, wenn ihre Gesinnung gebessert ist, und dass er das Leiden des Gottes als Stellvertretung dafür gelten lässt. Hier liegt die sehr allgemein verbreitete Ansicht zum Grunde, dass die göttliche Gerechtigkeit zwar die Vollziehung der einmal verwirkten Strafe fordere, dass aber die Güte mildernd eintrete, und für die Strafe auch ein stellvertretendes Opfer annehme.

Ganz verschieden hiervon ist aber die Bedeutung dieses Mythus von Andern aufgefasst worden. Baur, der unter Allen, die ich gelesen, am geistreichsten darüber handelt, zieht auch die Vermählung der Thetis mit dem Peleus und die Geburt des Achilleus, wovon, seiner Meinung nach, ebenfalls im gelösten Prometheus die Rede gewesen, zur Erklärung herbei, und sagt nun, Heidelb. Jahrb. 1826 S. 718: „Was in dem Titanen Prometheus (dem Repräsentanten der Menschheit) der Veredlung und Erhebung zum wahren Menschencharakter fähig ist, das kommt in dem Heros Achilleus zur Erscheinung, dem seiner Abhängigkeit von den Göttern sich bewussten, aber das Göttliche in sich selbst darstellenden Menschen. Was aber die Titanennatur rein Titanisches, des Ethisch-göttlichen unempfängliches in sich hat, ist als Ausscheidung vom besseren Theil in dem freiwillig sterbenden Chiron dargestellt, dem Sinnbilde halbthierischer, rohsinnlicher Natur." Hiernach würde also das Wesen des Prometheus im Achilleus und im Chiron nach zwei verschiedenen Seiten auseinandergehen. Ich zweifle aber sehr daran, dass Achilleus in der Mythologie wirklich so hoch stand, als er hier gestellt wird, und noch mehr, dass ihn Aeschylus im gelösten Prometheus so dargestellt habe, und füglich habe darstellen können, wo er doch Alles, was über ihn zu sagen war, nur in Form einer Vorherverkündigung über den noch Ungebornen würde haben anbringen müssen. Dass aber Chiron durchaus nicht das

gewesen sei, was Baur ihn sein lässt, glaube ich zuversichtlich behaupten zu dürfen, obgleich ich sehe, dass auch Welcker Trilog. S. 266 ihn ähnlich aufgefasst hat. Als milden, weisen, gerechten, menschenfreundlichen Gott, Lehrer der Helden in allen edlen Künsten, stellen viele Mythen den Chiron dar; als roh, halbthierisch, gleich den nichtswürdigen Söhnen Ixion's und der Nephele, schildert ihn kein einziger. Es ist ihm also dieser Charakter bloss angedichtet, weil man mit seinem wahren Charakter Nichts anzufangen wusste; und um der Erdichtung einigen Schein zu geben, hat man auf seine Körpergestalt Gewicht gelegt, in der er allerdings mit den Söhnen des Ixion übereinstimmt. Aber bei der überall bezeugten diametral entgegengesetzten Beschaffenheit des Charakters ist diese Uebereinstimmung der Körpergestalt offenbar etwas Unwesentliches, und sie hat ihren Grund wohl nur in lokalen Ursachen, indem man dort, wohin der Mythus vom Chiron ursprünglich gehört, in Thessalien, den Gott, der hülfreich und wohlthätig auf Erden weilte, in gleicher Gestalt mit dem Volke der Umgegend, den Kentauren, verkehren liess.

Gegen die Idee der Stellvertretung durch den Chiron hat Welcker S. 264 den Umstand geltend gemacht, dass Chiron selbst zu sterben wünsche und im Tode eine Wohlthat empfange, da doch sonst alle, die sich freiwillig für Andere opfern, es aus der höchsten Liebe zu diesen thaten. Mir scheint aber einerseits der Begriff eines stellvertretenden Opfers hier ungebührlich auf dergleichen freiwillige Liebeshandlungen eingeschränkt zu sein, in Wahrheit aber gar nichts darauf anzukommen, ob solches Opfer ein freiwilliges oder nicht, und wenn freiwillig, ob Liebe oder sonst Etwas das Motiv war; andererseits aber scheint mir darin gar sehr gefehlt, dass bloss der Tod des Chiron, nicht aber sein vorhergehendes Leiden berücksichtigt ist, worauf doch schon der Ausdruck des Aeschylus, *διάδοχος τῶν σῶν πόνων* hätte führen müssen. Dies Leiden ist es, was dem Prometheus zu Gute gerechnet, und als Stellvertretung für dasjenige genommen wird, was eigentlich Er noch zu erdulden gehabt hätte. Dass Chiron in den Hades hinabsteigt, um dort Ruhe zu finden, gehört in Wahrheit gar nicht mit zu der eigentlichen Stellvertretung; denn sterben sollte ja Prometheus nicht *). Aber ebensowenig sollte auch sein Leiden ewig dauren; und deswegen

*) Dass Apollodor sagt, *παρέσχε τὸν Χείρωνα θνήσκειν ἀντ' αὐτοῦ βουλόμενον*, ist von keinem Belang. Entweder missverstand Apollodor die Sache, oder die Quelle, aus der er schöpfte, stellte sie anders dar als Aeschylus, bei dem ausdrücklich und mehrmals, auch im Gelösten, ausgesprochen wird, dass der Tod dem Prometheus nicht beschieden sei.

durfte auch das stellvertretende kein ewiges sein, sondern musste durch das Hinabsteigen des Chiron in den Hades sein Ende finden.

47) Die angegebene Bedeutung der Leber ist so bekannt, dass es der Anführung von Beweisstellen nicht bedarf: einige hat auch Weiske, Prometh. S. 296 ff. Wenn derselbe aber doch diese Bedeutung weder für den Prometheus noch für den Tityus anerkennen will, so scheint mir das Nichts als eine eigensinnige Grille zu sein. Wegen des Tityus mag hier übrigens noch hergesetzt werden, was Galen *de Hippocr. et Plat. dogm.* III., 7, tom. V. p. 312, Kühn, nachdem er die Homerischen Verse Od. XI., 575—580 angeführt, darüber sagt: *ἐν τούτοις ὁ ποιητὴς ἐναργῶς ἐνδείκνυται τὸ τῆς ψυχῆς ἐπιθυμητικὸν μέρος ὑπάρχειν ἐν ἥπατι· Λητὼ γάρ, φησίν, ἐπεθύμησεν ὁ Τιτυὸς ὑβρίσαι τὴν Λητώ, διὰ τοῦτο γῦπες αὐτοῦ κείρουσι τὸ ἧπαρ, ὡς εἰς αὐτὸ μάλιστα τιμωρούμενος τὸ κατάρξαν τῆς ὕβρεως.*

48) Nach der Theogonie tödtet Herakles den Adler *οὐκ ἀέκητι Ζηνὸς Ὀλυμπίου ὑψιμέδοντος, ὄφρ' Ἡρακλῆος Θηβαγενέος κλέος εἴη πλεῖον ἔτ' ἢ τὸ πάροιθεν ἐπὶ χθόνα πουλυβότειραν*: nach Pherekydes, beim Schol. zu Apollon. IV., 1396, *ἐπελθὼν παρὰ Προμηθέα καὶ δεηθεὶς ὑπ' αὐτοῦ διακινδυνεύειν αὐτὸν ἐκτοξεύοντα καὶ κτείνει τὸν ἀετόν*. Beide Darstellungen lassen sich sehr gut vereinigen. Zeus' Absicht, den Herakles durch die Erlegung des Adlers und die darauf folgende Erlösung des Prometheus zu verherrlichen, schliesst nicht einen Auftrag an jenen ein, sondern er wehrte ihm nur nicht der Regung seiner Grossmuth zu folgen, und so die That zu thun, die ihn von allen andern Thaten verherrlichte. Entschieden im Irrthum ist Süvern, üb. den hist. Char. des Drama S. 124, wenn er aus Aeschylus Prom. v. 771. 2. folgert, dass der Dichter die Lösung des Prometheus als gegen den Willen des Zeus vom Herakles vollzogen dargestellt habe: jene Verse beweisen höchstens, dass Prometheus dies für möglich hielt. Der Ausgang, meint Süvern, sei völlig befriedigend, wenn man annehme, Herakles habe zwar den Prometheus eigentlich wider den Willen des Zeus erlöst, sich aber dabei von ihm das Versprechen geben lassen, nun auch das Schicksalsgeheimniss zu offenbaren. Denn so habe Prometheus gethan, was Zeus wollte, ohne doch sich selbst untreu zu werden, und Zeus habe sich nicht durch Prometheus' Trotz seine Befreiung abnöthigen lassen, und doch erlangt, was er wollte, die Enthüllung des Geheimnisses. Dass aber hierin keine wahrhafte Versöhnung, und folglich auch kein befriedigender Ausgang liege, springt in die Augen, um von andern Gegengründen zu schweigen, die Jeder, der meiner Darstellung gefolgt ist, sich selbst sagen wird.

49) Herders Werke. Zur schönen Litt. u. Kunst Bd. 6. —

Wie wesentlich verschieden aber der Herdersche Prometheus von dem Aeschyleischen ist, geht daraus hervor, dass Herder ihn zum Schöpfer der Menschen macht, und unter dem Feuer nicht bloss die Künste und irdische Verständigkeit, sondern alle edelsten Anlagen und Kräfte des Geistes und Gemüths überhaupt versteht; weswegen ihm denn auch Herakles ein Prometheischer Mensch ist. Zeus aber spielt eine schlechte Figur, und die göttliche Gerechtigkeit, Themis, ist nicht mit ihm, sondern gegen ihn, und schilt „das grausam wilde Recht, das er durch Macht sich und Gewalt genommen. Gewalt und Macht sind nicht Gerechtigkeit". — Als Grund, weswegen die an sich ungerechte Fesselung des Prometheus doch vom Schicksal zugelassen sei, wird angegeben, dass er sonst sich übereilt und dadurch sein eigenes Werk zerstört haben würde. Unter den Göttern sind zwar einige den Menschen freundlich gesinnt, der höchste Zeus aber gerade nicht: und ein Grieche würde Herders Dichtung nur als eine Lästerung gegen den Vater der Götter und Menschen haben ansehen können.

50) Dass die Götter niederer Ordnung den höheren Opfer darbringen, ist nicht unerhört. Zu Virgils Georg. IV, 380 ff., wo die Nymphe Cyrene zu ihrem und Apoll's Sohne Aristäus sagt: *Oceano libemus*, und dann Gebete an diesen und die Nymphen richtet und eine Libation vornimmt, bemerkt Heyne: *diis sacra faciunt alii dii etiam alibi, etiam in anaglyphis antiquis minores maioribus.* Bestimmte Beispiele solcher Kunstwerke führt er indessen nicht an, und ein in archäologischen Dingen sehr bewanderter Freund, den ich darum befragte, wusste sich auch keiner zu entsinnen. Voss hat zu jener Stelle schon an die Okeaniden des Aeschylus erinnert, und dazu noch Ovid. Metam. VIII, 579 verglichen, wo Naiaden selbst den Feldgöttern Opfer bringen. — Ueber die Okeaniden als κουροτρόφοι und die damit zusammenhängende Sitte, den Flussgöttern das Haar der Epheben zu weihen, s. Hesiod. Theog. 347 mit den alten und neuen Auslegern, ferner Heyne zu Hom. Il. XXIII, 142, die Ausl. zu Aeschyl. Choeph. v. 6, Limburg-Brouwer II. p. 64 v. p. 13, 17. Der Name θεόδωροι, den Aeschylus anderswo den Nymphen giebt Fr. 159, spricht dieselbe Ansicht aus. Auch Herder hat diese Bedeutung der Okeaniden im Prometheus richtig aufgefasst, indem er diesen sagen lässt: „Thut ihr den Menschen selbst nicht wohl, erquickend sie und stärkend? Wer denn kühlt der Sonne Brand? Wer sendet ihnen Regen und Wohlgedeihn und Lebensathem?"

51) Ueber die Gattinnen des Prometheus vgl. Staveren zu

Hygin. F. 98. Des Akusilaus Angabe berichten die Scholien zu Od. X, 2 u. Tzetz. zu Lycophr. v. 1283. — Die Ableitung des Namens Ἡσιόνη von ᾄδω hat Welcker vorgetragen, Tril. S. 12, mit Berufung auf Ἡσίοδος und die andere Form (für Ἡσίοδος?) Ἡσιόνη, die ebendaher kommen sollen. Ist denn die Meinung, dass aus dem Stamm ᾳδ, αυδ in diesem Namen ησι geworden, und ονη, οδος blosse bedeutungslose Endungen seien? Andere, die Ἡσίοδος mit ᾄδω in Verbindung bringen, denken sich als ursprüngliche Form Ἡσιαοιδός, Ἡσιῳδός, von ἵεναι und ἀοιδή, aus der jene nur corrumpirt sei. — Schwenck nimmt Ἡσιόνη für Ἠιόνη mit eingeschobenem σ, und ihm folgt Völcker *Myth. der Iap.* S. 74. — Dass eine Erklärung, wonach die Sylbe νη oder να mit ναῦς zusammenhängt, den Alten wenigstens entsprechend gewesen sein dürfte, mag Aeschylus zeigen, der auch Ἑλένα durch ἑλέναυς oder ἑλένας deutet Agam. 689. Leiten doch die Alten auch Ὠκεανός ab παρὰ τὸ ὠκέως νάειν! und Ἡσιόνη für Ἡσιονία wäre um Nichts auffallender, als Ἀθήνη für Ἀθηναία, Ἀθηνάα, Ἀθηνᾶ. Herodian. π. μον. λ. p. 7, 35. Jedenfalls konnte der Name an νέω und ναῦς erinnern, und mit Rücksicht hierauf den mythologischen Personen beigelegt werden. Des Atlas Gemahlin nun heisst Hesione bei dem Schol. zu Eurip. Phoen. 1136 und Tzetz. zu Lycophr. 1283; und über Atlas als Erfinder der Schifffahrt und der Sternkunde findet man das Nöthige bei Völcker S. 52, 55. Auch des Palamedes Mutter, die Gemahlin des Nauplius, heisst Hesione, nach Kerkops bei Apollod. II, 1, 5, 14. Und Nauplius ist ὁ πρῶτος εὑρὼν τὰ ναυτικά, nach Schol. Eur. Orest. 54. Auch vom Danaus heisst es, er habe das erste Schiff, oder wenigstens die erste Pentekonteros erbaut (Apollod. II, 1, 4, 7. Schol. Il. I, 42. Muncker zu Hygin. p. 239, 240), und auch ihm wird eine Hesione zwar nicht zum Weibe, aber zur Tochter gegeben (Schol. Apollon. I, 230), und diese Hesione ist Mutter des Orchomenos, des Eponymus der Stadt der Minyer, deren Seefahrten berühmt sind. Die bekannteste aller Hesionen ist die Tochter des Laomedon, und vielleicht lässt auch sie sich in ähnlichem Sinne deuten. Laomedon ist eine Personification des Troïschen Volkes, und die Anfänge des Troïschen Lebens und Treibens werden auf ihn zurückgeführt, also auch dessen Schifffahrt, und darum heisst seine Tochter Hesione. Aber diese muss nachher dem Poseidon, der dem Laomedon Troia hatte bauen helfen, zum Opfer gegeben werden, das heisst, die Schifffahrt der Troer fand verderbliche Feinde an den Bewohnern der nahen Inseln und Küsten, mit deren Hülfe einst die Stadt selbst gegründet worden war. Auch hatte ein Orakel die

Troer ermahnt, sich der Seefahrt zu enthalten, und vielmehr nur auf den Ackerbau zu legen. Schol. Il. V., 64.

52) Der Eine Vers, der mit Bestimmtheit aus dem Pyrphoros angeführt wird, ist bei Gellius N. A. XIII., 18: *Σιγῶν θ' ὅπου δεῖ καὶ λέγων τὰ καίρια.* Das Zeugniss über die Erwähnung der Fesselung steht bei dem Scholiasten zum Gefesselten v. 94: *ἐν γὰρ τῷ πυρφόρῳ τρεῖς μυριάδας φησὶ δεδέσθαι αὐτόν.* Dass aus dem Widerspruch dieser Angabe mit der wirklichen Dauer der Fesselung kein Grund gegen den Zusammenhang des Pyrphoros mit dem Gelösten hergenommen werden dürfe, erkennt auch Hermann an, Opusc. IV. p. 257.

53) Vgl. Th. Bergk in der Recension von Dindorf's *Poëtis scenicis Graec.*, Zeitschrift f. d. Alterthumswiss. Jahrg. 1835 S. 952 ff. — Ueber einige hierher gezogene Dinge werde ich in den Anmerkungen zur Tragödie zu sprechen Veranlassung haben. Soviel aber ist jedenfalls klar, dass Aeschylus solche Sikelismen ebensogut in Athen als auf Sicilien gebrauchen konnte, wenn sie ihm aus irgend einem Grunde gefielen.

54) Auch Müller, Eumen. S. 122, setzt, wiewohl aus andern Gründen, die Schutzflehenden unter die späteren Stücke des Aeschylus, Ol. 79, 3. Vgl. auch Böckh, *graec. trag. princ.* p. 54.

55) Der Gedanke an ein Bild für den Prometheus ist zuerst von Welcker Tril. S. 30 aufgestellt, dann von Hermann gebilligt, Opusc. II. p. 146, obgleich dieser sich früher, in der Recension von Welcker's Schrift, Leipz. Litt. Zeit. 1825, I., p. 7, dagegen erklärt hatte. Dagegen erklärt haben sich auch Bellmann S. 216 und Jul. Richter, Ueber die Vertheilung der Rollen unter die Schauspieler in d. Gr. Tragödie (Berlin, 1842) p. 32: dafür, C. F. Hermann, *De distributione personar. scen.* (Marburg, 1841) p. 23 u. 59.

56) Ueber den Begriff des Parachoregema bin ich im Wesentlichen einverstanden mit C. F. Hermann, welcher S. 40 der eben angef. Abhandlung sagt: *Παραχορήγημα id tantum appellare poterimus, si plures homines, quam solitum choregi officium exigeret, ab hoc instructi et ornati prodiisse videantur, quo ex genere, quum duplicium chororum exempla praeter Ranas, de quibus ipsis ambigi posse vidimus, non extent, soli histriones supersunt, quos ipsos Pollux testatur, si quando ternarium numerum excesserint, isto nomine appellari solitos esse:* nur möchte ich diese von dem Choragen ausgestatteten Personen lieber *actores* als *histriones* genannt sehen, weil man bei dem letztern Namen an wirkliche Schauspieler zu denken verleitet wird. Die Definition des Pollux IV., 110 lautet freilich auch, *εἰ δὲ τέταρτος*

ἀπεχρήσατο παραφθέγξασθαι, τοῦτο παραχορήγημα ἐκάλεσαν. Aber schwerlich ist hier der Ausdruck ὑποκριτής mit strenger Genauigkeit gebraucht. Im strengen Sinne sind ὑποκριταί Schauspieler von Profession, die zur scenischen Darstellung durch Declamation, Gesang und Action kunstmässig ausgebildet waren, τεχνῖται, wie die, deren Aeschylus sich vorzugsweise bedient haben soll, Kleandros und Mynniskos; und solche stellte dem Dichter der Staat, der auch den Sold für sie bezahlte. S. Böckh Staatshaush. I. S. 487 ff. Im weitern Sinne ist ὑποκριτής Jeder, der auf der Bühne eine Rolle darstellt, und in solchem Sinne heisst es z. B. in der Robortellischen Vita Aeschyli (bei Schütz tom. V. p. XLIV.): ἀνθρώπους ὑποκριτὰς εὑρεῖν ὑποχειρουμένους πρόσωπα τοῦ τε Κράτους καὶ τῆς Βίας, da von den genannten beiden Rollen die eine doch nur eine stumme ist; also gewiss nicht durch einen eigentlichen Schauspieler, sondern nur durch einen Statisten dargestellt zu werden brauchte, der, nach Hippocrates (angef. v. Böckh, gr. trag. pr. p. 95), σχῆμα μὲν καὶ στολὴν καὶ πρόσωπον ὑποκριτοῦ ἔχει, οὐκ ἔστι δὲ ὑποκριτής. — Dass nun auch Pollux das Wort in diesem weitern Sinne gebraucht habe, ist offenbar viel wahrscheinlicher, als anzunehmen, der Chorege habe ausser der Ausstattung und Bekleidung des Chorpersonals auch noch die eines Hypokriten über die vom Staat gestellte Zahl geleistet. Seine Choregie bezog sich lediglich auf die 50 oder 15 Choreuten; diese musste er dem Dichter ausstatten sowohl zur Aufführung der eigentlichen Chorpartien in den vier Stücken der Tetralogie, als auch zu den Nebenpartien, wenn z. B. Gefolge, Diener und dgl. gebraucht wurden. Wird aber ein Choreut auf der Bühne verwandt, um eine wirkliche thätige Rolle zu spielen, d. h. um zu sprechen, wozu er denn natürlich nicht bloss costümirt, sondern auch sorgfältiger eingeübt werden musste, so ist das eine Nebenleistung des Choregen, das Parachoregema des Pollux. Dass immer nur kurze und leichte Nebenrollen auf diese Weise besetzt werden konnten, versteht sich von selbst, weil die Choreuten nun aus gewöhnlichen Leuten bestanden, bei denen sich die Fähigkeit, bedeutende Rollen zu übernehmen, nicht voraussetzen liess. — Dass übrigens Pollux bei seiner Definition nur die Zeit der ausgebildeten Tragödie, wo der Staat nicht mehr zwei, sondern drei Hypokriten stellte, ins Auge fasst, kann schwerlich zu dem Schlusse berechtigen, als ob überhaupt ein Parachoregema in dem angegebenen Sinne nur erst in dieser Zeit, nicht auch schon früher vorgekommen sei. Doch ist J. Richter in der o. a. Schrift S. 23 dieser Meinung, und sagt dabei S. 24: „War Aeschylus wirklich eines Parachoregem's bedürftig, warum hat er nicht gleich den Tritagonisten eingeführt?“ Ich

denke: alle Neuerungen entstehen allmählig und nach längerer Vorbereitung; und Nebenrollen wie die des Kratos oder des Hephästos bedurften noch nicht nothwendig eines Hypokriten. Erst als Sophokles den Plan seiner Stücke so erweiterte, dass nicht mehr bloss kleine Nebenrollen, sondern bedeutendere Partien da waren, zu deren Darstellung ein durch ein Parachoregema ausgestatteter Choreut nicht ausreichte, erlangte er es, dass ein dritter Hypokrit vom Staat gestellt wurde. — Fragt man übrigens, welche der beiden Rollen des Prolog in unserer Tragödie durch das Parachoregema ausgefüllt worden sei, so möchte ich mich für die des Kratos entscheiden. Zu sprechen haben beide, Kratos und Hephästos, ungefähr gleichviel; aber die Rolle des erstern scheint mir die leichtere.

57) Anders denkt es sich Genelli, Das Theater zu Athen S. 105: „Das ganze Spiel hindurch an der ausgedehnten, öden Skene festgeschmiedet, so dass er, die ausgestreckten Glieder angefesselt und durch den Leib selbst genagelt, gar keiner Bewegung fähig ist, leuchtet es ein, dass diese Gestalt die andern Rollen an Grösse übertreffen musste, wenn sie nicht ihrer tragischen Würde verlustig gehen sollte. Allein eben diese Unbeweglichkeit, da auch die paar Schritte, die er vor der Fesselung zu thun hat, keiner deutlichen Beurtheilung ausgesetzt waren, machte es möglich, hier einiges über das gewöhnliche zu leisten, da auch sein Chiton potères von der längsten Art selbst die Füsse verhüllte." Ob der Grund, weswegen G. den Prometheus in ungemeiner Grösse dargestellt wissen will, triftig genug sei, um die sonst gewiss nicht wahrscheinliche complete Bekleidung mit einem selbst die Füsse verhüllenden Gewande annehmlich zu machen, überlasse ich denen zu entscheiden, die sich dazu berufen fühlen.*) Vorher, S. 84, hatte G. bemerkt, dass die Okeaniden des Chors mit der gewöhnlichen Menschengrösse haben zufrieden sein können. Denn eigentlich seien es nur die Götter und Heroen der Skene gewesen, die einer künstlichen Erhöhung der Gestalt bedurften, um sie von den gemeinen Menschen auszuzeichnen; wo aber solche nicht gegenüberstanden, sei dies unnöthig gewesen. Nun traten aber in den Prometheustragödien nur Götter und Heroen auf, Io, Herakles, und es ist schwerlich nothwendig, diese viel kleiner als den Prometheus und die übrigen Personen zu denken; und wenn man die Okeaniden kleiner wünscht, so liess sich das durch eine Auswahl jugendlicher, noch nicht voll ausgewachsener

*) Auch die Scholiasten zu v. 74. denken sich den Prometheus von riesiger Grösse, und den Hephästos bedeutend kleiner, wegen der an diesen ergehenden Aufforderung, χώρει κάτω, σκέλη δὲ κίρκωσον βίᾳ: was, wie man sieht, ein sehr unsicherer Schluss ist.

Choreuten erreichen, wie dergleichen ohnehin wohl immer zu ähnlichen aus Weibern bestehenden Chören genommen wurden. Prometheus aber konnte auch ohne lange Gewänder, in einem Costüm, wie ich es im Text angedeutet habe, wenigstens um Einiges vergrössert werden. — Ueber Okeanos sagt Genelli S. 103: „Auch der alte Okeanos, der auf dem vierfüssigen Geflügel durch die Luft fährt, musste von bedeutender Grösse sein, sowohl als Verwandter des Prometheus, als auch noch weil der Glanz der umgebenden Luft die dunklere Gestalt immer um etwas verkleinert. Dieser Okeanos aber musste auf seinem Hippogryphen so sitzen, dass er das Gesicht dem Prometheus zukehrte, und also den meisten Zuschauern beinahe den Rücken zeigte. So fährt er oben auf den Aiorai von der Seite der Fremde herein bis über die Mitte des Dromos, und nach der Unterredung wieder weiter zur Seite der Heimath (?) hinaus. Da nun hierbei er selbst zu keinerlei Bewegung genöthigt ist, und auch seine Rede gar keine Gesticulation fordert, so konnte er ohne weiteres durch eine hohle Puppe dargestellt werden, in welcher der Sänger sass, ebenso wie sein Thier, worin doch einer steckte, der die Flügel bewegte." Man sieht, der Gedanke an eine Puppe ist nicht neu: und es könnte nun leicht einer zwei Puppen in unserer Tragödie verlangen, eine für den Prometheus, die andere für den Okeanos; ja noch mehrere. Denn Schneider wenigstens in seiner Ausgabe des Prom. zu v. 135. findet es wahrscheinlich, dass auch einige der Okeaniden nur durch Puppen dargestellt worden seien.

[illegible] erreichen — wie dieselben oft [illegible] wohl immer zu Flü-
geln aus Wolken bestehenden [illegible] genommen wurden. Pro-
metheus aber [illegible]
wie ich [illegible]
gewesen wären — [illegible]
der alte Okeanos, der auf dem [illegible] durch die
Luft naht, musste von bedeutender Grösse sein, [illegible] als Verwand-
ter des Prometheus, als [illegible]
den Luft die dunkle [illegible] um etwas verkleinert. Diesen
[illegible] dass er
das Gesicht dem Prometheus zukehrte, und also den meisten Zu-
schauern beinahe den [illegible] zeigte. So führt er ihn auf dem
Vogel von der Seite [illegible] herein bis über die Mitte des The-
aters, und nach der Unterredung wieder weiter [illegible]
[illegible] hinaus. Da nun hierbei er selbst zu [illegible]
genöthigt ist, [illegible] keine [illegible]
so konnte er ohne weiteres [illegible]
[illegible] in welcher der [illegible]
[illegible] der die Flügel [illegible] der [illegible]
eine Puppe ist nicht [illegible] man leicht einer zwei Pup-
pen in unserer Tragödie [illegible] eine für den Prometheus, die
andre für den Okeanos; ja noch mehrere. Denn Schneider
vermuthet in seiner Ausgabe des Prom. zu v. 158 findet es wahr-
scheinlich, dass [illegible] durch Puppen darge-
stellt worden seien.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ ΔΕΣΜΩΤΗΣ.

Der gefesselte Prometheus.

ΤΑ ΤΟΥ ΔΡΑΜΑΤΟΣ ΠΡΟΣΩΠΑ.

ΚΡΑΤΟΣ ΚΑΙ ΒΙΑ.

ΗΦΑΙΣΤΟΣ.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

ΧΟΡΟΣ ΩΚΕΑΝΙΔΩΝ ΝΥΜΦΩΝ.

ΩΚΕΑΝΟΣ.

ΙΩ Η ΙΝΑΧΟΥ.

ΕΡΜΗΣ.

Personen.

Gewalt und Kraft.
Hephästos.
Prometheus.
Chor von Okeaniden.
Okeanos.
Io.
Hermes.

ΠΡΟΛΟΓΟΣ.

ΚΡΑΤΟΣ ΚΑΙ ΒΙΑ, ΗΦΑΙΣΤΟΣ, ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

ΚΡΑΤΟΣ.

Χθονὸς μὲν εἰς τηλοῦρον ἥκομεν πέδον,
Σκύθην ἐς οἶμον, ἄβατον εἰς ἐρημίαν.
Ἥφαιστε, σοὶ δὲ χρὴ μέλειν ἐπιστολὰς,
Ἅς σοι πατὴρ ἐφεῖτο, τόνδε πρὸς πέτραις
5 Ὑψηλοκρήμνοις τὸν λεωργὸν ὀχμάσαι
Ἀδαμαντίνων δεσμῶν ἐν ἀῤῥήκτοις πέδαις.
Τὸ σὸν γὰρ ἄνθος, παντέχνου πυρὸς σέλας,
Θνητοῖσι κλέψας ὤπασεν· τοιᾶσδέ τοι
Ἁμαρτίας σφὲ δεῖ θεοῖς δοῦναι δίκην,
10 Ὡς ἂν διδαχθῇ τὴν Διὸς τυραννίδα
Στέργειν, φιλανθρώπου δὲ παύεσθαι τρόπου.

ΗΦΑΙΣΤΟΣ.

Κράτος Βία τε, σφῷν μὲν ἐντολὴ Διὸς
Ἔχει τέλος δὴ, κοὐδὲν ἐμποδὼν ἔτι·
Ἐγὼ δ' ἄτολμός εἰμι συγγενῆ θεὸν
15 Δῆσαι βίᾳ φάραγγι πρὸς δυσχειμέρῳ.
Πάντως δ' ἀνάγκη τῶνδέ μοι τόλμαν σχεθεῖν·
Ἐξωριάζειν γὰρ πατρὸς λόγους βαρύ.
Τῆς ὀρθοβούλου Θέμιδος αἰπυμῆτα παῖ,
Ἄκοντά σ' ἄκων δυσλύτοις χαλκεύμασι

Prolog.

Gewalt und Kraft, Hephästos, Prometheus.

Gewalt.

Am fernen Rand der Erde sind wir angelangt,
Zum Skythenstrich, der ungebahnten Wüstenei.
Hephästos, du nun sei des Auftrags eingedenk,
Den dir der Vater anbefahl, den Frevler hier
5 Fest anzuketten an den steilen Felsenhang
Mit harter Demantfesseln unlösbarem Band.
Denn deinen Schatz, des kunstbegabten Feuers Strahl,
Entwändt' und bracht' er zu den Menschen: darum soll
Er dies Vergehn abbüssen jetzt den Himmlischen,
10 Auf dass er lerne, sich der Herrschermacht des Zeus
Zu fügen, und die Menschenvorlieb' abzuthun.

Hephästos.

Gewalt nnd Kraft, für euch hat nunmehr Zeus' Gebot
Sein Ziel erreicht; Nichts liegt zu thun euch weiter vor:
Doch mir gebricht's am Muthe, den verwandten Gott
15 Mit Zwang zu binden an die winterliche Kluft:
Und doch gebeut Nothwendigkeit mir den Entschluss.
Schwer straft sich's, nicht zu achten auf des Vaters Wort.
Der wohlberathenden Themis hochverständ'ger Sohn,
Unwillig dich unwill'gen an den öden Fels

20 Προσπασσαλεύσω τῷδ' ἀπανθρώπῳ πάγῳ,
Ἵν' οὔτε φωνὴν, οὔτε του μορφὴν βροτῶν
Ὄψει, σταθευτὸς δ' ἡλίου φοίβῃ φλογὶ
Χροιᾶς ἀμείψεις ἄνθος· ἀσμένῳ δέ σοι
Ἡ ποικιλείμων νὺξ ἀποκρύψει φάος,
25 Πάχνην θ' ἑῴαν ἥλιος σκεδᾷ πάλιν·
Ἀεὶ δὲ τοῦ παρόντος ἀχθηδὼν κακοῦ
Τρύσει σ'· ὁ λωφήσων γὰρ οὐ πέφυκέ πω.
Τοιαῦτ' ἐπηύρου τοῦ φιλανθρώπου τρόπου.
Θεὸς θεῶν γὰρ οὐχ ὑποπτήσσων χόλον
30 Βροτοῖσι τιμὰς ὤπασας πέρα δίκης.
Ἀνθ' ὧν ἀτερπῆ τήνδε φρουρήσεις πέτραν,
Ὀρθοστάδην, ἄϋπνος, οὐ κάμπτων γόνυ·
Πολλοὺς δ' ὀδυρμοὺς καὶ γόους ἀνωφελεῖς
Φθέγξει· Διὸς γὰρ δυσπαραίτητοι φρένες·
35 Ἅπας δὲ τραχὺς, ὅστις ἂν νέον κρατῇ.

ΚΡΑΤΟΣ.

Εἶεν, τί μέλλεις καὶ κατοικτίζει μάτην;
Τί τὸν θεοῖς ἔχθιστον οὐ στυγεῖς θεὸν,
Ὅστις τὸ σὸν θνητοῖσι προὔδωκεν γέρας;

ΗΦΑΙΣΤΟΣ.

Τὸ ξυγγενές τοι δεινὸν ἥ θ' ὁμιλία.

ΚΡΑΤΟΣ.

40 Ξύμφημ', ἀνηκουστεῖν δὲ τῶν πατρὸς λόγων
Οἷόν τε πῶς; οὐ τοῦτο δειμαίνεις πλέον;

ΗΦΑΙΣΤΟΣ.

Ἀεί γε δὴ νηλὴς σὺ καὶ θράσους πλέως.

ΚΡΑΤΟΣ.

Ἄκος γὰρ οὐδὲν τόνδε θρηνεῖσθαι· σὺ δὲ
Τὰ μηδὲν ὠφελοῦντα μὴ πόνει μάτην.

ΗΦΑΙΣΤΟΣ.

45 Ὦ πολλὰ μισηθεῖσα χειρωναξία.

20 Mit festen Eisen anzuklammern rüst' ich mich,
Wo keine Stimme, keines Menschen Angesicht
Du schauest, wo von Helios hellem Strahl gesengt
Des Leibes Blüte schwinden wird, wo dir erwünscht
Die buntgewand'ge Nacht des Tages Licht verhüllt,
25 Dann wiederum des Morgens Reif die Sonne schmilzt,
Doch jederzeit des gegenwärt'gen Uebels Qual
Dich martert: denn noch lebt nicht wer dich retten mag.
Den Lohn verdankst du deiner Menschenfreundlichkeit,
Weil du, ein Gott, nicht zagend vor der Götter Zorn
30 Den Menschen Ehre mehr als recht war zugewandt.
Dafür nun musst du hüten den freudlosen Fels,
Aufrecht gestellt, schlaflos, mit ungebeugtem Knie:
Und mancher Wehruf, mancher Iammer wird umsonst
Von dir erschallen: schwer erweicht wird Zeus' Gemüth,
35 Denn hart ist Jeder, dessen Herrschaft neu noch ist.

Gewalt.

Auf, auf! Was säumst du und beklagst vergeblich ihn?
Was hassest du den gottverhassten Gott nicht auch,
Der deinen Schatz verrätherisch den Menschen gab?

Hephästos.

Stark ist der Blutsverwandtschaft und der Freundschaft Macht.

Gewalt.

40 Mag sein: doch nicht zu achten auf des Vaters Wort,
Wie ist das möglich? Scheuest du denn dies nicht mehr?

Hephästos.

Stets bist du ohn' Erbarmen und voll rauhen Muth's.

Gewalt.

Nichts frommt's ja, diesen zu beklagen: darum lass
Auch du nur ab, Nutzloses so umsonst zu thun.

Hephästos.

45 O meiner Hände vielverhasste Fertigkeit.

ΚΡΑΤΟΣ.

Τί νιν στυγεῖς; πόνων γὰρ, ὡς ἁπλῷ λόγῳ,
Τῶν νῦν παρόντων οὐδὲν αἰτία τέχνη.

ΗΦΑΙΣΤΟΣ.

Ἔμπας τὶς αὐτὴν ἄλλος ὤφελεν λαχεῖν.

ΚΡΑΤΟΣ.

Ἅπαντ' ἐπαχθῆ πλὴν θεοῖσι κοιρανεῖν.
50 Ἐλεύθερος γὰρ οὔτις ἐστὶ πλὴν Διός·

ΗΦΑΙΣΤΟΣ.

Ἔγνωκα τοῖσδε, κοὐδὲν ἀντειπεῖν ἔχω.

ΚΡΑΤΟΣ.

Οὔκουν ἐπείξει δεσμὰ τῷδε περιβαλεῖν,
Ὡς μή σ' ἐλινύοντα προσδερχθῇ πατήρ;

ΗΦΑΙΣΤΟΣ.

Καὶ δὴ πρόχειρα ψάλια δέρκεσθαι πάρα.

ΚΡΑΤΟΣ.

55 Λαβών νιν ἀμφὶ χερσὶν ἐγκρατεῖ σθένει
Ῥαιστῆρι θεῖνε, πασσάλευε πρὸς πέτραις.

ΗΦΑΙΣΤΟΣ.

Περαίνεται δὴ κοὐ ματᾷ τοὔργον τόδε.

ΚΡΑΤΟΣ.

Ἄρασσε μᾶλλον, σφίγγε, μηδαμῇ χάλα.
Δεινὸς γὰρ εὑρεῖν κἀξ ἀμηχάνων πόρους.

ΗΦΑΙΣΤΟΣ.

60 Ἄραρεν ἥδε γ' ὠλένη δυσεκλύτως.

ΚΡΑΤΟΣ.

Καὶ τήνδε νῦν πόρπασον ἀσφαλῶς, ἵνα
Μάθῃ σοφιστὴς ὢν Διὸς νωθέστερος.

ΗΦΑΙΣΤΟΣ.

Πλὴν τοῦδ' ἂν οὐδεὶς ἐνδίκως μέμψαιτό μοι.

Gewalt.

Was zürnst du dieser? Hat fürwahr doch an dem Leid,
Das jetzt du fühlst, dir deine Kunst gar keine Schuld.

Hephästos.

Und doch, ein Andrer, wollt' ich, wär' mit ihr begabt.

Gewalt.

Last trägt ein Jeder, nur der Götter König nicht:
50 Denn freien Waltens ist kein Andrer, ausser Zeus.

Hephästos.

Das seh' ich hier, und zu entgegnen hab' ich Nichts.

Gewalt.

So eile denn, mit Fesseln diesen zu umfahn,
Damit nicht lässig dich der Vater möge sehn.

Hephästos.

Nun da, die Schellen sind bereit hier schon zu schaun.

Gewalt.

55 So nimm sie denn, und schlag' sie um die Arme ihm
Mit kräftgem Hammer, nagle fest sie an den Fels.

Hephästos.

Schon wird's vollführt, und nicht vergebens ist das Werk.

Gewalt.

Noch kräftger schlag' und treib' sie ein, lass nirgends nach,
Denn der ist klug zu sprengen auch die engste Haft.

Hephästos.

60 Nun dieser Arm ist unauflöslich angeschweisst.

Gewalt.

So hefte nun auch jenen fest, damit er sieht,
Der Schlaue, wie doch gegen Zeus er thöricht ist.

Hephästos.

Ihn ausgenommen tadelt Keiner wohl mein Werk.

ΚΡΑΤΟΣ.

Ἀδαμαντίνου νῦν σφηνὸς αὐθάδη γνάθον
65 Στέρνων διαμπὰξ πασσάλευ' ἐῤῥωμένως.

ΗΦΑΙΣΤΟΣ.

Αἰαῖ, Προμηθεῦ, σῶν ὕπερ στένω πόνων.

ΚΡΑΤΟΣ.

Σὺ δ' αὖ κατοκνεῖς, τῶν Διός τ' ἐχθρῶν ὕπερ
Στένεις; ὅπως μὴ σαυτὸν οἰκτιεῖς ποτέ.

ΗΦΑΙΣΤΟΣ.

Ὁρᾷς θέαμα δυσθέατον ὄμμασιν.

ΚΡΑΤΟΣ.

70 Ὁρῶ κυροῦντα τόνδε τῶν ἐπαξίων.
Ἀλλ' ἀμφὶ πλευραῖς μασχαλιστῆρας βάλε.

ΗΦΑΙΣΤΟΣ.

Δρᾶν ταῦτ' ἀνάγκη, μηδὲν ἐγκέλευ' ἄγαν.

ΚΡΑΤΟΣ.

Ἦ μὴν κελεύσω, κἀπιθωΰξω γε πρός.
Χώρει κάτω, σκέλη δὲ κίρκωσον βίᾳ.

ΗΦΑΙΣΤΟΣ.

75 Καὶ δὴ πέπρακται τοὔργον οὐ μακρῷ πόνῳ.

ΚΡΑΤΟΣ.

Ἐῤῥωμένως νῦν θεῖνε διατόρους πέδας,
Ὡς οὐπιτιμητής γε τῶν ἔργων βαρύς.

ΗΦΑΙΣΤΟΣ.

Ὅμοια μορφῇ γλῶσσά σου γηρύεται.

ΚΡΑΤΟΣ.

Σὺ μαλθακίζου, τὴν δ' ἐμὴν αὐθαδίαν
80 Ὀργῆς τε τραχύτητα μὴ 'πίπλησσέ μοι.

ΗΦΑΙΣΤΟΣ.

Στείχωμεν, ὡς κώλοισιν ἀμφίβληστρ' ἔχει.

ΚΡΑΤΟΣ.

Ἐνταῦθα νῦν ὕβριζε, καὶ θεῶν γέρα

Gewalt.

Nun nimm des Demantkeiles unbeugsamen Zahn,
65 Und treib mit Macht ihn grade durch die Brust hindurch.

Hephästos.

Weh, weh, Prometheus! Ach, ich klag' um deinen Schmerz.

Gewalt.

Du säumst schon wieder, und es jammert dich der Feind
Des Zeus? — Dass nur nicht einst um dich du jammern mögst!

Hephästos.

Du siehst ein Schauspiel, keinem Auge lieb zu schaun.

Gewalt.

70 Ich seh' wie diesem widerfährt was er verdient. —
Auch um die Seiten leg' ihm jetzt das Gürtelband.

Hephästos.

Ich muss es leider. Mahne du mich nicht so sehr.

Gewalt.

Wohl will ich mahnen, und dich treiben noch dazu.
Nach unten, um die Beine jetzt den Ring gelegt!

Hephästos.

75 Und schon vollzogen ist es sonder grosse Müh.

Gewalt.

Jetzt schlage kräftig, und die Fesseln nagle fest,
Denn der die Arbeit prüfen wird, ist strengen Sinn's.

Hephästos.

Gleich deinem Ansehn ist die Rede deines Mund's.

Gewalt.

Sei du denn weich: doch meinen ungebeugten Muth
80 Und meines Sinnes Härte schilt mir nicht darum.

Hephästos.

Nun lass uns gehn, denn angekettet ist er jetzt.

Gewalt.

Hier frevle nun, und bringe der Unsterblichen

Συλῶν ἐφημέροισι προστίθει. τί σοι
Οἷοίτε θνητοὶ τῶνδ' ἀπαντλῆσαι πόνων;
85 Ψευδωνύμως σε δαίμονες Προμηθέα
Καλοῦσιν· αὐτὸν γάρ σε δεῖ προμηθέως,
Ὅτῳ τρόπῳ τῆσδ' ἐκκυλισθήσει τέχνης.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Ὦ δῖος αἰθὴρ καὶ ταχύπτεροι πνοαὶ,
Ποταμῶν τε πηγαὶ, ποντίων τε κυμάτων
90 Ἀνήριθμον γέλασμα, παμμῆτόρ τε γῆ,
Καὶ τὸν πανόπτην κύκλον ἡλίου καλῶ·
Ἴδεσθέ μ', οἷα πρὸς θεῶν πάσχω θεός.
Δέρχθηθ' οἵαις αἰκίαισιν
Διακναιόμενος τὸν μυριετῆ
95 Χρόνον ἀθλεύσω.
Τοιόνδ' ὁ νέος ταγὸς μακάρων
Ἐξεῦρ' ἐπ' ἐμοὶ δεσμὸν ἀεικῆ.
Αἶ αἶ τὸ παρὸν τό τ' ἐπερχόμενον
Πῆμα στενάχω. πῆ ποτε μόχθων
100 Χρὴ τέρματα τῶνδ' ἐπιτεῖλαι.
Καίτοι τί φημι; πάντα προὐξεπίσταμαι
Σκεθρῶς τὰ μέλλοντ', οὐδέ μοι ποταίνιον
Πῆμ' οὐδὲν ἥξει. τὴν πεπρωμένην δὲ χρὴ
Αἶσαν φέρειν ὡς ῥᾷστα, γιγνώσκονθ', ὅτι
105 Τὸ τῆς ἀνάγκης ἔστ' ἀδήριτον σθένος.
Ἀλλ' οὔτε σιγᾶν οὔτε μὴ σιγᾶν τύχας
Οἷόντε μοι τάσδ' ἐστί. θνητοῖς γὰρ γέρα
Πορὼν ἀνάγκαις ταῖσδ' ἐνέζευγμαι τάλας·
Ναρθηκοπλήρωτον δὲ θηρῶμαι πυρὸς
110 Πηγὴν κλοπαίαν, ἣ διδάσκαλος τέχνης
Πάσης βροτοῖς πέφηνε καὶ μέγας πόρος.
Τοιάσδε ποινὰς ἀμπλακημάτων τίνω,
Ὑπαίθριος δεσμοῖσι πασσαλευτὸς ὤν.

Entwandte Güter zu den Tageskindern. Was
Vermögen sie, dir zu erleichtern deine Pein?
85 Gar fälschlich heissen dich den Vorbedächtigen
Die Götter: selbst thut dir ein Vorbedächt'ger Noth,
Wie du dich los aus diesem Kunstwerk ringen magst.

Prometheus.

O Himmels-Aether und ihr Lüfte schnellbeschwingt,
Ihr Stromesquellen und der wogenden Meeresflut
90 Zahlloses Blinken, und Allmutter Erde, dich,
Und dich, der Sonn' allsehend Auge ruf' ich an,
Seht was ich hier, ein Gott, von Göttern dulden muss.
Schaut her, wie hier mit schmählicher Pein
Ich belastet hinfort Jahrtausende lang
95 Abmartern mich soll:
Denn also ersann der neue Tyrann
Der Himmlischen mir der Fesselung Schmach.
Weh, weh, um das Jetzt und das künftige Leid
Wehklag' ich zumal: und wann wird je
100 Mir das Ende der Qualen erscheinen?
Und doch, was sag' ich? Weiss ich nicht was kommen wird
Schon klar im Voraus? Nimmer unerwartet naht
Sich mir ein Leiden, und des Schicksals Fügung muss
Ertragen ich so leicht ich kann, erkennend wie
105 Der Kampf unmöglich gegen die Nothwendigkeit.
Doch schweigen und nicht schweigen über mein Geschick,
Gleich schwer ist Beides. — Weil ich Gaben zugewandt
Den Menschen, darum leid' ich Armer diese Noth.
Des Feuers Samen bergend in dem Ferulstab
110 Entwandt' ich klüglich, welches dann zu aller Kunst
Den Menschen Lehrer worden ist und grosses Heil;
Und solche Strafe duld ich nun um dies Vergehn,
In Banden angeschmiedet in der luftgen Höh.

Ἆ ἆ, ἔα ἔα.
115 Τίς ἀχώ, τίς ὀδμὰ προσέπτα μ' ἀφεγγής,
Θεόσυτος, ἢ βρότειος, ἢ κεκραμένη;
Ἵκετο τερμόνιον ἐπὶ πάγον πόνων
ἐμῶν θεωρός, ἢ τί δὴ θέλων;
Ὁρᾶτε δεσμώτην με δύσποτμον θεόν,
120 Τὸν Διὸς ἐχθρόν, τὸν πᾶσι θεοῖς
Δι' ἀπεχθείας ἐλθόνθ', ὁπόσοι
Τὴν Διὸς αὐλὴν εἰσοιχνεῦσιν,
Διὰ τὴν λίαν φιλότητα βροτῶν.
Φεῦ φεῦ, τί ποτ' αὖ κινάθισμα κλύω
125 Πέλας οἰωνῶν; αἰθὴρ δ' ἐλαφραῖς
Πτερύγων ῥιπαῖς ὑποσυρίζει.
Πᾶν μοι φοβερὸν τὸ προσέρπον.

ΠΑΡΟΔΟΣ.

ΧΟΡΟΣ.

στρ. ά.

Μηδὲν φοβηθῇς· φιλία γὰρ ἥδε τάξις
πτερύγων θοαῖς ἁμίλλαις
130 προσέβα τόνδε πάγον, πατρῴας
μόγις παρειποῦσα φρένας.
Κραιπνοφόροι δέ μ' ἔπεμψαν αὖραι·
Κτύπου γὰρ ἀχὼ χάλυβος διῇξεν ἄντρων
μυχόν, ἐκ δ' ἔπληξέ μου τὰν θεμερῶπιν αἰδῶ·
135 Σύθην δ' ἀπέδιλος ὄχῳ πτερωτῷ.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Αἰαῖ, αἰαῖ,
Τῆς πολυτέκνου Τηθύος ἔκγονα,
Τοῦ περὶ πᾶσάν θ' εἱλισσομένου
Χθόν' ἀκοιμήτῳ ῥεύματι παῖδες
140 Πατρὸς Ὠκεανοῦ, δέρχθητ', ἐσίδεσθ'

Horch! ha, ha!

115 Welch Tönen, welch Duften, was naht mir unsichtbar,
Von Göttern oder von Menschen oder beider Art?
Des Erdrands Gebirg naht wer, um meine Qual
sich anzuschauen, oder wozu sonst?
So seht mich denn gefesselt, den unseel'gen Gott,
120 Mich den Feind des Zeus, mich der sich den Hass
Der Götter zumal auflud, soviel
In den Herrscherpalast eingehen des Zeus,
Weil allzusehr ich die Menschen geliebt. —
Weh, weh! was vernahm für Rauschen nochmals
125 Ich von Vögeln mir nah, und es schwirret die Luft
Von der Fittige leicht hineilendem Schwung.
Furcht weckt mir Alles, was nahet.

Parodos.

Der Chor.

Sei ohne Furcht nur, denn befreundet ist die Schaar dir,
die mit schneller Flügelschwingung
130 diesem Fels naht, da Gewährung nur kaum
ihr Bitten vom Vater erlangt.
Eilig durchmass ich die luftigen Pfade:
Denn tönend schallte zu der Grotten innerm Raum hin
Klang des Eisens; und besiegend meine magdliche Scheu
135 Enteilt' unbeschuht ich auf Flügelgespann.

Prometheus.

Ach, ach!
Ihr Kinder, entsprosst aus dem fruchtbar'n Schooss
Der Tethys, erzeugt von dem rings um die Welt
Nie rastende Flut aussendenden Gott
140 Okeanos, schaut, und sehet mich hier,

Οἵῳ δεσμῷ προσπορπατὸς
Τῆςδε φάραγγος σκοπέλοις ἐν ἄκροις
Φρουρὰν ἄζηλον ὀχήσω.

ΧΟΡΟΣ.

ἀντ. ά.

Λεύσσω, Προμηθεῦ· φοβερὰ δ' ἐμοῖσιν ὄσσοις
145 ὀμίχλα προςῇξε πλήρης
δακρύων, σὸν δέμας εἰςιδούσᾳ
πέτραις προςαυαινόμενον
Ταῖσδ' ἀδαμαντοδέτοισι λύμαις·
Νέοι γὰρ οἰακονόμοι κρατοῦσ' Ὀλύμπου·
150 νεοχμοῖς δὲ δὴ νόμοις Ζεὺς ἀθέτως κρατύνει,
Τὰ πρὶν δὲ πελώρια νῦν ἀϊστοῖ.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Εἰ γάρ μ' ὑπὸ γῆν νέρθεν τ' Ἅιδου
Τοῦ νεκροδέγμονος εἰς ἀπέραντον
Τάρταρον ἧκεν, δεσμοῖς ἀλύτοις
155 Ἀγρίως πελάσας, ὡς μήποτε θεὸς
Μήτε τις ἄλλος τοῖσδ' ἐπεγήθει.
Νῦν δ' αἰθέριον κίνυγμ' ὁ τάλας
Ἐχθροῖς ἐπίχαρτα πέπονθα.

ΧΟΡΟΣ.

στρ. β'.

Τίς ὧδε τλησικάρδιος
160 Θεῶν, ὅτῳ τάδ' ἐπιχαρῆ;
Τίς οὐ ξυνασχαλᾷ κακοῖς
Τεοῖσι, δίχα γε Διός; ὁ δ' ἐπικότως ἀεὶ
Θέμενος ἄγναμπτον νόον,
Δάμναται οὐρανίαν γένναν, οὐδὲ λή-
165 ξει, πρὶν ἂν ἢ κορέσῃ κέαρ,
Ἢ παλάμᾳ τινὶ τὰν δυσάλωτον ἕλῃ τις ἀρχάν.

Wie in fesselnder Haft auf klippiger Höh
Des Felsengeklüfts nicht neidenswerth
Mir die Warte zu hüten beschieden.

Chor.

Ich seh's, Prometheus: und es senkt sich der entsetzten
145 eine Wolke schwer von Thränen
auf die Augen, da ich so dich muss sehn
am Felsen hinschmachtend in Qual,
Duldend der ehernen Fessel Banden.
Denn neue Machthaber regieren im Olympos,
150 und es waltet da nach neuer Satzung Zeus gesetzlos:
Die früher Gewalt'gen erniedrigt er nun.

Prometheus.

O hätt' er mich tief in der Erde Schooss,
In die Wohnung des Tod's zum Hades hinab,
In des Tartarus Nacht, mit Fesseln beschwert
155 Hinunter gesandt, dass nimmer ein Gott
Noch ein Andrer hieran sich erfreuen gemocht.
Doch hier, von dem Wehn der Lüfte gepeitscht,
Hier bin ich ein Spott für die Feinde.

Chor.

Und wer der Götter hegte wol
160 So harten Sinn, sich dess zu freun?
Wer fühlte nicht mit deiner Qual
Mitleiden? ausser dem Zeus, der in unabläss'gem Groll,
Ungebeugten Sinnes stets
Uranos' Kinder verfolgt, und nicht rasten je
165 wird, bis sein Herz sich ersättiget,
Oder mit List ihm die schwer zu besiegende Macht geraubt wird.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Ἦ μὴν ἔτ' ἐμοῦ, καίπερ κρατεραῖς
Ἐν γυιοπέδαις αἰκιζομένου,
Χρείαν ἕξει μακάρων πρύτανις,
170 Δεῖξαι τὸ νέον βούλευμ', ὑφ' ὅτου
Σκῆπτρον τιμάς τ' ἀποσυλᾶται.
Καί μ' οὔτι μελιγλώσσοις πειθοῦς
Ἐπαοιδαῖσιν θέλξει, στερεάς τ'
Οὔποτ' ἀπειλὰς πτήξας τόδ' ἐγὼ
175 Καταμηνύσω, πρὶν ἂν ἐξ ἀγρίων
Δεσμῶν χαλάσῃ, ποινάς τε τίνειν
Τῆσδ' αἰκίας ἐθελήσῃ.

ΧΟΡΟΣ.

ἀντ. β'

Σὺ μὲν θρασύς τε καὶ πικραῖς
Δύαισιν οὐδὲν ἐπιχαλᾷς,
180 Ἄγαν δ' ἐλευθεροστομεῖς.
Ἐμὰς δὲ φρένας ἠρέθισε διάτορος φόβος,
Δέδια δ' ἀμφὶ σαῖς τύχαις,
Πᾶ ποτε τῶνδε πόνων χρή σε τέρμα κέλ-
σαντ' ἐσιδεῖν· ἀκίχητα γὰρ
185 Ἤθεα καὶ κέαρ ἀπαράμυθον ἔχει Κρόνου παῖς.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Οἶδ' ὅτι τραχὺς καὶ παρ' ἑαυτῷ
Τὸ δίκαιον ἔχων Ζεύς. ἀλλ' ἔμπας
Μαλακογνώμων
Ἔσται ποθ', ὅταν ταύτῃ ῥαισθῇ·
190 Τὴν δ' ἀτέραμνον στορέσας ὀργὴν
Εἰς ἀρθμὸν ἐμοὶ καὶ φιλότητα
Σπεύδων σπεύδοντί ποθ' ἥξει.

ΧΟΡΟΣ.

Πάντ' ἐκκάλυψον καὶ γέγων' ἡμῖν λόγον,

Prometheus.

Ja meiner fürwahr, erduld' ich auch jetzt
In Banden gelegt der Fesselung Schmach,
Es bedarf einst mein noch der Himmlischen Fürst,
170 Um den neuen Verrath ihm zu künden, durch den
Er Scepter und Reich verlieren soll.
Und nimmer bewegt mit schmeichelndem Wort
Der Bitten er mich, nicht werd' ich erschreckt
Von drohendem Zwang mich beugen um dies
175 Zu verkündigen ihm, bis Er mich erlöst
Aus der marternden Haft, und mir Busse zu thun
Sich entschliesst für diese Beschimpfung.

Chor.

Du trotzest kühn, und beugest selbst
Der bittern Qual nicht deinen Sinn,
180 Und allzukeckes redest du.
Mir aber ergreifet die Seele tief eindringend Furcht,
Und mich bangt um dein Geschick,
Wie du zum Ziele dereinst dieser Pein gelangst:
denn unerbittlichen Sinnes ja
185 Und unerweichlichen Herzens bezeigt sich der Sohn des Kronos.

Prometheus.

Ich weiss wie er hart ist und nur was er will
Für Recht ihm gilt: und dennoch wird
Sanftmüthig er einst
Noch sein, wenn auch Er so gebrochen wird.
190 Dann erweicht er wol sein hartes Gemüth,
Dann wird er zur Sühn' und zur Freundschaft mir
Sich bereit dem bereiten erweisen.

Chor.

Nun offenbar' uns Alles, und bericht' uns klar,

Ποίῳ λαβών σε Ζεὺς ἐπ' αἰτιάματι
195 Οὕτως ἀτίμως καὶ πικρῶς αἰκίζεται·
Δίδαξον ἡμᾶς, εἴ τι μὴ βλάπτει λόγῳ·

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Ἀλγεινὰ μέν μοι καὶ λέγειν ἐστὶν τάδε,
Ἄλγος δὲ σιγᾶν, πανταχῇ δὲ δύσποτμα.
Ἐπεὶ τάχιστ' ἤρξαντο δαίμονες χόλου,
200 Στάσις τ' ἐν ἀλλήλοισιν ὠροθύνετο,
Οἱ μὲν θέλοντες ἐκβαλεῖν ἕδρας Κρόνον,
Ὡς Ζεὺς ἀνάσσῃ δῆθεν, οἱ δὲ τοὔμπαλιν
Σπεύδοντες, ὡς Ζεὺς μήποτ' ἄρξειεν θεῶν,
Ἐνταῦθ' ἐγὼ τὰ λῷστα βουλεύων, πιθεῖν
205 Τιτᾶνας, Οὐρανοῦ τε καὶ Χθονὸς τέκνα,
Οὐκ ἠδυνήθην· αἱμύλας δὲ μηχανὰς
Ἀτιμάσαντες καρτεροῖς φρονήμασιν,
Ὤιοντ' ἀμοχθὶ πρὸς βίαν τε δεσπόσειν·
Ἐμοὶ δὲ μήτηρ οὐχ ἅπαξ μόνον Θέμις,
210 Καὶ Γαῖα, πολλῶν ὀνομάτων μορφὴ μία,
Τὸ μέλλον ᾗ κραίνοιτο προὐτεθεσπίκει,
Ὡς οὐ κατ' ἰσχὺν οὐδὲ πρὸς τὸ καρτερὸν
Χρείη, δόλῳ δὲ τοὺς ὑπερσχόντας κρατεῖν.
Τοιαῦτ' ἐμοῦ λόγοισιν ἐξηγουμένου
215 Οὐκ ἠξίωσαν οὐδὲ προσβλέψαι τὸ πᾶν.
Κράτιστα δή μοι τῶν παρεστώτων τότε
Ἐφαίνετ' εἶναι προσλαβόντι μητέρα
Ἑκόνθ' ἑκόντι Ζηνὶ συμπαραστατεῖν.
Ἐμαῖς δὲ βουλαῖς Ταρτάρου μελαμβαθὴς
220 Κευθμὼν καλύπτει τὸν παλαιγενῆ Κρόνον
Αὐτοῖσι συμμάχοισι. Τοιάδ' ἐξ ἐμοῦ
Ὁ τῶν θεῶν τύραννος ὠφελημένος
Κακαῖσι ποιναῖς ταῖσδέ μ' ἐξημείψατο.
Ἔνεστι γάρ πως τοῦτο τῇ τυραννίδι

Was denn für Schuld ist's, welche Zeus an dir erfand,
195 Dass er so schmählich und so bitter dich bestraft.
Verkünd' es uns, wenn dir nicht Leid die Rede schafft.

Prometheus.

Wohl schmerzlich ist mir's auch zu reden nur davon,
Doch schmerzlich auch zu schweigen: Leid ist überall.
Als sich der Himmelsmächte Zürnen hatt' entflammt,
200 Und Hader zwischen ihnen ausgebrochen war,
Ein Theil den Kronos stürzen wollt' herab vom Thron,
Dass Zeus nun herrschte, doch die Andern wiederum
Dass nie den Göttern Zeus geböte, trachteten,
Da, ob ich wohl das Beste rieth, vermocht' ich doch
205 Gäa's und Uranos' Kinder die Titanen nicht
Zu überzeugen: denn die Mittel kluger Kunst
In stolzem Selbstgefühl verschmähend glaubten sie
Durch Kraft der Herrschaft mühelos gewiss zu sein.
Doch hatte mir die Mutter Themis oft zuvor,
210 Und Gäa, vielfach zubenamt, doch Eines Sein's,
Geoffenbaret, wie der Zukunft Fügung sei,
Dass nicht Gewalt und Stärke, sondern List allein
Die Herrschaft sichern werde den Obsiegenden.
Als meine Reden solches ihnen vorgestellt,
215 Nicht hielten sie's für werth, auch nur drauf hinzuschaun.
Das Beste drum von Allem was mir offen stand
Erschien's mir nun mit meiner Mutter im Verein
Zu Zeus dem willigen willig zu gesellen mich.
So schliesst denn jetzt auf meinen Rath der dunkle Schlund
220 Des Tartaros den altersgrauen Kronos ein,
Sammt seinen Bundsgenossen. — Solche Dienste sind's,
Die mir der Götter König zu verdanken hat,
Und so vergilt mit schlimmem Lohn er mir dafür.
Denn die Gewaltherrschaft, so scheint es, leidet stets

225 Νόσημα, τοῖς φίλοισι μὴ πεποιθέναι.
Ὃ δ' οὖν ἐρωτᾶτ', αἰτίαν καθ' ἥντινα
Αἰκίζεταί με, τοῦτο δὴ σαφηνιῶ.
Ὅπως τάχιστα τὸν πατρῷον ἐς θρόνον
Καθέζετ', εὐθὺς δαίμοσιν νέμει γέρα
230 Ἄλλοισιν ἄλλα, καὶ διεστοιχίζετο
Ἀρχήν· βροτῶν δὲ τῶν ταλαιπώρων λόγον
Οὐκ ἔσχεν οὐδέν', ἀλλ' ἀϊστώσας γένος
Τὸ πᾶν, ἔχρῃζεν ἄλλο φιτῦσαι νέον.
Καὶ τοῖσιν οὐδεὶς ἀντέβαινε πλὴν ἐμοῦ.
235 Ἐγὼ δ' ἐτόλμησ'· ἐξερυσάμην βροτοὺς
Τοῦ μὴ διαῤῥαισθέντας εἰς Ἅιδου μολεῖν.
Τῷ τοι τοιαῖσδε πημοναῖσι κάμπτομαι,
Πάσχειν μὲν ἀλγειναῖσιν, οἰκτραῖσιν δ' ἰδεῖν·
Θνητοὺς δ' ἐν οἴκτῳ προθέμενος, τούτου τυχεῖν
240 Οὐκ ἠξιώθην αὐτός, ἀλλὰ νηλεῶς
Ὧδ' ἐῤῥύθμισμαι, Ζηνὶ δυσκλεὴς θέα.

ΧΟΡΟΣ.

Σιδηρόφρων τε κἀκ πέτρας εἰργασμένος,
Ὅςτις, Προμηθεῦ, σοῖσιν οὐ ξυνασχαλᾷ
Μόχθοις· ἐγὼ γὰρ οὔτ' ἂν εἰσιδεῖν τάδε
245 Ἔχρῃζον, εἰσιδοῦσά τ' ἠλγύνθην κέαρ.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Καὶ μὴν φίλοις ἐλεινὸς εἰσορᾶν ἐγώ.

ΧΟΡΟΣ.

Μή πού τι προὔβης τῶνδε καὶ περαιτέρω;

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Θνητούς γ' ἔπαυσα μὴ προδέρκεσθαι μόρον.

ΧΟΡΟΣ.

Τὸ ποῖον εὑρὼν τῆσδε φάρμακον νόσου;

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

250 Τυφλὰς ἐν αὐτοῖς ἐλπίδας κατῴκισα.

225 An dem Gebrechen, dass sie Freunden nicht vertraut.
Doch was ihr fragt, aus welcher Ursach er mich so
Schmachvoll bestrafet, davon geb' ich nun Bericht.
Sobald er eingenommen seines Vaters Thron,
Theilt' er sofort den Göttern Ehr und Aemter aus,
230 Dem dies, dem jenes, und bestellte seines Reichs
Anordnung; doch der jammernswerthen Sterblichen
Gedacht' er gar nicht, sondern wollt' ihr ganz Geschlecht
Vertilgen, und neu schaffen selbst ein anderes.
Und diesem widerstrebte Keiner ausser mir;
235 Ich aber wagt's, ich rettete der Menschen Stamm,
Dass nicht zerschmettert er hinab zum Hades sank.
Dafür nun werd' ich so mit schwerer Pein gebeugt,
Schmerzvoll zu dulden und ein Jammer anzuschaun.
Da ich Erbarmen mit den Menschen trug, ward selbst
240 Ich dessen nicht gewürdigt, sondern schonungslos
So zugerichtet, wohl ein Anblick Zeus zum Schimpf.

Chor.

Von Eisen ist und hartem Steine dessen Herz,
Den nicht zum Mitleid, o Prometheus, deine Pein
Bewegt: denn mir — ich wollt' ich hätte dieses nie
245 Ansehn gedurft — jetzt bricht's mir, da ich's sah, das Herz.

Prometheus.

Ja wohl ein Jammer bin ich Freunden anzuschaun.

Chor.

Und bist du weiter noch gegangen, als du sagst?

Prometheus.

Ich nahm's den Menschen, vorzuschauen ihren Tod.

Chor.

Und welch ein Mittel für dies Uebel fandest du?

Prometheus.

250 In ihre Seelen flösst' ich blinde Hoffnungen.

ΧΟΡΟΣ.

Μέγ' ὠφέλημα τοῦτ' ἐδωρήσω βροτοῖς.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Πρὸς τοῖσδε μέντοι πῦρ ἐγώ σφιν ὤπασα.

ΧΟΡΟΣ.

Καὶ νῦν φλογωπὸν πῦρ ἔχουσ' ἐφήμεροι;

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Ἀφ' οὗγε πολλὰς ἐκμαθήσονται τέχνας.

ΧΟΡΟΣ.

255 *Τοιοῖσδε δή σε Ζεὺς ἐπ' αἰτιάμασιν —*

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Αἰκίζεταί τε, κοὐδαμῇ χαλᾷ κακῶν.

ΧΟΡΟΣ.

Οὐδ' ἔστιν ἄθλου τέρμα σοι προκείμενον;

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Οὐκ ἄλλο γ' οὐδὲν, πλὴν ὅταν κείνῳ δοκῇ.

ΧΟΡΟΣ.

Δόξει δὲ πῶς; τίς ἐλπίς; οὐχ ὁρᾷς, ὅτι
260 *Ἥμαρτες; ὡς δ' ἥμαρτες, οὔτ' ἐμοὶ λέγειν*
Καθ' ἡδονὴν, σοί τ' ἄλγος. ἀλλὰ ταῦτα μὲν
Μεθῶμεν, ἄθλων δ' ἔκλυσιν ζήτει τινά.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Ἐλαφρὸν, ὅστις πημάτων ἔξω πόδα
Ἔχει, παραινεῖν νουθετεῖν τε τὸν κακῶς
265 *Πράσσοντ'. ἐγὼ δὲ ταῦθ' ἅπαντ' ἠπιστάμην.*
Ἑκὼν ἑκὼν ἥμαρτον, οὐκ ἀρνήσομαι·
Θνητοῖς δ' ἀρήγων αὐτὸς εὑρόμην πόνους.
Οὐ μήν τι ποιναῖς γ' ᾠόμην τοίαισί με
Κατισχνανεῖσθαι πρὸς πέτραις πεδαρσίοις,
270 *Τυχόντ' ἐρήμου τοῦδ' ἀγείτονος πάγου.*
Καί μοι τὰ μὲν παρόντα μὴ δύρεσθ' ἄχη,
Πέδοι δὲ βᾶσαι τὰς προσερπούσας τύχας

Chor.

Ein grosses Heil gabst du damit den Sterblichen.

Prometheus.

Und ausserdem bracht' ich das Feuer ihnen zu.

Chor.

Und haben denn die Menschen jetzt des Feuers Glut?

Prometheus.

Das ihnen vieler Künste Lehrer werden wird.

Chor.

255 Um solcher Ursach willen also straft dich Zeus —

Prometheus.

Mit dieser Schmach, und nimmer lässt er ab vom Zorn.

Chor.

Und steht kein Endziel deiner Qualen dir bevor?

Prometheus.

Kein andres jemals, als wenn ihm es wohlgefällt.

Chor.

Ihm wohlgefällt? Wie ist's zu hoffen? Siehst du nicht,
260 Dass du gefehlt? doch wie gefehlt, zu sagen, ist
Mir keine Freud', und schmerzlich dir: so lass ich denn
Es ruhn: doch suche, wie du los wirst deiner Pein.

Prometheus.

Leicht mag, wer selber ausserhalb des Leidens steht,
Erinnerung und Lehren dem Unglücklichen
265 Ertheilen. Doch mir war dies alles wohlbewusst,
Und wollend, wissend sündigt' ich: nie läugn' ich das.
Den Menschen Hülfe bringend schafft ich selbst mir Leid.
Nicht freilich dies erwartet' ich, in solcher Pein
Hier hinzuschmachten auf der steilen Felsenhöh,
270 An diesen öden, nachbarlosen Berg gebannt.
Doch lasst den Jammer um das gegenwärt'ge Leid:
Steigt nieder und vernehmet was zukünftig noch

Ἀκούσαθ', ως μάθητε διὰ τέλους τὸ πᾶν.
Πείθεσθέ μοι, πείθεσθε, συμπονήσατε
275 *Τῷ νῦν μογοῦντι. ταὐτά τοι πλανωμένη*
Πρὸς ἄλλοτ' ἄλλον πημονὴ προσιζάνει.

ΧΟΡΟΣ.

Οὐκ ἀκούσαις ἐπεθώϋξας
Τοῦτο, Προμηθεῦ.
Καὶ νῦν ἐλαφρῷ ποδὶ κραιπνόσυτον
280 *Θῶκον προλιποῦσ',*
Αἰθέρα θ' ἁγνὸν πόρον οἰωνῶν,
Ὀκριοέσσῃ χθονὶ τῇδε πελῶ·
Τοὺς σοὺς δὲ πόνους
Χρῄζω διαπαντὸς ἀκοῦσαι.

ΕΠΕΙΣΟΔΙΟΝ ΠΡΩΤΟΝ.

ΩΚΕΑΝΟΣ.

285 *Ἥκω δολιχῆς τέρμα κελεύθου*
Διαμειψάμενος πρὸς σέ, Προμηθεῦ,
Τὸν πτερυγωκῆ τόνδ' οἰωνὸν
Γνώμῃ στομίων ἄτερ εὐθύνων·
Ταῖς σαῖς δὲ τύχαις, ἴσθι, συναλγῶ.
290 *Τό τε γάρ με, δοκῶ, ξυγγενὲς οὕτως*
Ἐσαναγκάζει, χωρίς τε γένους
Οὐκ ἔστιν ὅτῳ μείζονα μοῖραν
Νείμαιμ' ἢ σοί.
Γνώσει δὲ τάδ' ὡς ἔτυμ', οὐδὲ μάτην
295 *Χαριτογλωσσεῖν ἔνι μοι· φέρε γὰρ*
Σήμαιν', ὅ τι χρή σοι ξυμπράσσειν·
Οὐ γάρ ποτ' ἐρεῖς, ὡς Ὠκεανοῦ
Φίλος ἐστὶ βεβαιότερός σοι.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Ἔα, τί χρῆμα; καὶ σὺ δὴ πόνων ἐμῶν

Bevor mir steht, damit das Ganze kund euch sei.
Thut was ich bitte: diesen Mitleidstrost gewährt
275 Dem jetzt bedrängten: denn das Unglück schweift umher,
Bald sucht es den, bald jenen heim, ohn' Unterschied.

Chor.

Nicht ungern thun wir was du von uns
Prometheus, willst:
Und behende verlässt mein Fuss den leicht-
280 Hinschwebenden Sitz,
Und die heilige Luft, wo den Vögeln der Pfad:
Ich steige herab auf das rauhe Geklipp:
Es verlangt mich von dir
Dein Geschick nun ganz zu vernehmen.

Erstes Epeisodion.

Okeanos.

285 Da bin ich am Ziel der unendlichen Fahrt,
Prometheus, zu dir: und es trug mich das schnell-
geflügelte Ross, das vom Willen gelenkt,
Nicht vom Zügel beherrcht den Weg durchmass.
Denn es jammert mich traun dein hartes Geschick.
290 Also ja gebeut mir's, denk' ich, die Pflicht
Der Verwandtschaft schon, und auch ohne sie weiss
Ich Keinen fürwahr von Allen, der mehr
Mir werth ist als du.
Und dass wahr ich dies sprach, nicht schmeichlerisch dir
295 Zu Gefallen, das wirst du erfahren. Denn sprich;
Sag' an, was soll ich zu Liebe dir thun:
Und du wirst mir gestehn, Okeanos sei
Der bewährteste Freund dir von Allen.

Prometheus.

Ha, was ist dies? Auch du bist hier, mein Weh zu schaun?

300 Ἥκεις ἐπόπτης; πῶς ἐτόλμησας, λιπὼν
Ἐπώνυμόν τε ῥεῦμα καὶ πετρηρεφῆ
Αὐτόκτιτ' ἄντρα, τὴν σιδηρομήτορα
Ἐλθεῖν ἐς αἶαν; ἢ θεωρήσων τύχας
Ἐμὰς ἀφῖξαι καὶ ξυνασχαλῶν κακοῖς;
305 Δέρκου θέαμα, τόνδε τὸν Διὸς φίλον,
Τὸν ξυγκαταστήσαντα τὴν τυραννίδα,
Οἵαις ὑπ' αὐτοῦ πημοναῖσι κάμπτομαι.

ΩΚΕΑΝΟΣ.

Ὁρῶ, Προμηθεῦ, καὶ παραινέσαι γέ σοι
Θέλω τὰ λῷστα, καίπερ ὄντι ποικίλῳ.
310 Γίγνωσκε σαυτὸν, καὶ μεθάρμοσαι τρόπους
Νέους· νέος γὰρ καὶ τύραννος ἐν θεοῖς.
Εἰ δ' ὧδε τραχεῖς καὶ τεθηγμένους λόγους
Ῥίψεις, τάχ' ἄν σου καὶ μακρὰν ἀνωτέρω
Θακῶν κλύοι Ζεὺς, ὥςτε σοι τὸν νῦν χόλον
315 Παρόντα μόχθων παιδιὰν εἶναι δοκεῖν.
Ἀλλ', ὦ ταλαίπωρ', ἃς ἔχεις ὀργὰς ἄφες,
Ζήτει δὲ τῶνδε πημάτων ἀπαλλαγάς.
Ἀρχαῖ' ἴσως σοι φαίνομαι λέγειν τάδε·
Τοιαῦτα μέντοι τῆς ἄγαν ὑψηγόρου
320 Γλώσσης, Προμηθεῦ, τἀπίχειρα γίγνεται.
Σὺ δ' οὐδέπω ταπεινὸς, οὐδ' εἴκεις κακοῖς,
Πρὸς τοῖς παροῦσι δ' ἄλλα προσλαβεῖν θέλεις.
Οὔκουν, ἔμοιγε χρώμενος διδασκάλῳ,
Πρὸς κέντρα κῶλον ἐκτενεῖς, ὁρῶν ὅτι
325 Τραχὺς μόναρχος οὐδ' ὑπεύθυνος κρατεῖ.
Καὶ νῦν ἐγὼ μὲν εἶμι καὶ πειράσομαι,
Ἐὰν δύνωμαι τῶνδέ σ' ἐκλῦσαι πόνων.
Σὺ δ' ἡσύχαζε μηδ' ἄγαν λαβροστόμει.
Ἢ οὐκ οἶσθ' ἀκριβῶς, ὢν περισσόφρων, ὅτι
330 Γλώσσῃ ματαίᾳ ζημία προστρίβεται;

300 Und wie vermocht'st du, deinen gleichbenamten Strom
Und deiner Grotten selbstgewölbten Felsenbau
Verlassend, hier zum Mutterland des Eisens her
Zu kommen? Oder wolltest du mein Missgeschick
Selbst sehen und mitfühlend klagen um mein Leid?
305 So sieh dies Schauspiel: mich, zuvor den Freund des Zeus,
Der ihm verbündet seine Herrschaft gründen half,
Mit welchen Qualen er anjetzt mich niederbeugt.

Okeanos.

Ich seh's, Prometheus, und ich will den besten Rath
Dir anempfehlen, bist du gleich auch selber klug.
310 Erkenne dich, und eigne neue Sinnesart
Dir an, da neu auch des Olympos Herrscher ist.
Doch wenn so trotzig scharfe Reden ferner du
Ausstössest, wird, und thront' er auch weit höher noch,
Zeus sie vernehmen, und der Strafe Grimm, der jetzt
315 Dich traf, für blosses Spiel dir dann zu achten sein.
Drum, o du Armer, lass von deinem Zürnen ab,
Und suche wie du diesem Leid entrinnen magst.
Altväterisch vielleicht erscheint die Rede dir:
Allein du siehst, Prometheus, welchen bittern Lohn
320 Des Mundes allzustolze Sprache sich verdient.
Doch du bist fern von Demuth, ungebeugt im Leid,
Und trachtest noch nach neuem zu dem jetzigen.
Nein, lieber acht' auf meine Lehren: strebe nicht
Dem Stachel gegenan zu löcken, da du siehst,
325 Wie unumschränkt ein strenger Herrscher jetzt gebeut.
So will denn ich nun gehn und wagen den Versuch,
Ob mir's gelingt, von dieser Qual dich zu befrein.
Du schweig' und hemme kühner Reden Uebermaass.
Erkennst denn du nicht klärlich, du Vielkund'ger, dass
330 Unnützen Reden folget Straf' und Schaden nach.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Ζηλῶ σ' ὁθούνεκ' ἐκτὸς αἰτίας κυρεῖς,
Πάντων μετασχὼν καὶ τετολμηκὼς ἐμοί.
Καὶ νῦν ἔασον, μηδέ σοι μελησάτω.
Πάντως γὰρ οὐ πείσεις νιν· οὐ γὰρ εὐπιθής·
335 Πάπταινε δ' αὐτὸς μή τι πημανθῇς ὁδῷ.

ΩΚΕΑΝΟΣ.

Πολλῷ γ' ἀμείνων τοὺς πέλας φρενοῦν ἔφυς,
Ἢ σαυτόν· ἔργῳ κοὐ λόγῳ τεκμαίρομαι.
Ὁρμώμενον δὲ μηδαμῶς ἀντισπάσῃς.
Αὐχῶ γάρ, αὐχῶ τήνδε δωρεὰν ἐμοὶ
340 Δώσειν Δί', ὥστε τῶνδέ σ' ἐκλῦσαι πόνων.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Τὰ μὲν σ' ἐπαινῶ, κοὐδαμῇ λήξω ποτέ·
Προθυμίας γὰρ οὐδὲν ἐλλείπεις. ἀτὰρ
Μηδὲν πόνει· μάτην γάρ, οὐδὲν ὠφελῶν
Ἐμοί, πονήσεις, εἴ τι καὶ πονεῖν θέλεις.
345 Ἀλλ' ἡσύχαζε, σαυτὸν ἐκποδὼν ἔχων·
Ἐγὼ γὰρ οὐκ, εἰ δυστυχῶ, τοῦδ' εἵνεκα
Θέλοιμ' ἂν ὡς πλείστοισι πημονὰς τυχεῖν.
Οὐ δῆτ', ἐπεί με καὶ κασιγνήτου τύχαι
Τείρουσ' Ἄτλαντος, ὃς πρὸς ἑσπέρους τόπους
350 Ἕστηκε κίον' οὐρανοῦ τε καὶ χθονὸς
Ὤμοιν ἐρείδων, ἄχθος οὐκ εὐάγκαλον.
Τὸν γηγενῆ τε Κιλικίων οἰκήτορα
Ἄντρων ἰδὼν ᾤκτειρα, δάϊον τέρας
Ἑκατόγκάρηνον πρὸς βίαν χειρούμενον
355 Τυφῶνα θοῦρον, πᾶσιν ὃς ἀντέστη θεοῖς,
Σμερδναῖσι γαμφηλαῖσι συρίζων φόβον·
Ἐξ ὀμμάτων δ' ἤστραπτε γοργωπὸν σέλας,
Ὡς τὴν Διὸς τυραννίδ' ἐκπέρσων βίᾳ·
Ἀλλ' ἦλθεν αὐτῷ Ζηνὸς ἄγρυπνον βέλος,

Prometheus.

Du Neidenswerther, dass man keiner Schuld dich zieh,
Obschon du alles mit mir unternommen hast.
So lass auch jetzt dies, keine Sorge mache dir:
Bewegst ihn doch nicht: Keinem giebt er leicht Gehör.
335 Sieh dass nur dir nicht selber schade dieser Gang.

Okeanos.

Viel besser Andre zu belehren als dich selbst
Verstehst du: dies erkenn' ich jetzt recht in der That.
Doch halte mich von meinem Vorsatz nicht zurück.
Ich hoffe fest, ich hoffe, Zeus gewährt es mir
340 Als Gunst, dass er von diesen Qualen dich erlös't.

Prometheus.

Dafür belob' ich dich, und werd' es immer thun:
Denn traun am besten Willen fehlt's dir nicht; jedoch
Bemüh dich nicht, denn fruchtlos wirst du, ohne mir
Zu nützen, Müh dir machen, wenn du dich bemühst.
345 Nein, bleibe ruhig, halte dich von Allem fern.
Denn muss ich selbst auch leiden, wünsch' ich drum doch nicht,
Dass Viele mit mir gleiches Unheil treffen mag.
O nein: denn schmerzlich ist mir schon des Bruders Loos,
Des Atlas, der im fernen Westen ohne Rast
350 Des Himmels und der Erde Säulen stehend trägt
Auf seinen Schultern, eine schwergewalt'ge Last.
Auch sein, des erdgebornen, der Kilikischen
Felsschlucht Bewohners jammert mich, des schrecklichen,
Wie er bewältigt ward, der hunderthäuptige
355 Wildmuth'ge Typhon, welcher Trutz den Göttern bot,
Dess grauser Mund Verderben schnaubte, dessen Blick
Ein furchterregend Feuer blitzend dräuete,
Zu stürzen Zeus von seinem Thron mit Uebermacht.
Doch traf ihn selbst Zeus' nimmer rastend Wurfgeschoss,

360 Καταιβάτης κεραυνὸς ἐκπνέων φλόγα,
Ὃς αὐτὸν ἐξέπληξε τῶν ὑψηγόρων
Κομπασμάτων. φρένας γὰρ εἰς αὐτὰς τυπεὶς
Ἐφεψαλώθη κἀξεβροντήθη σθένος.
Καὶ νῦν ἀχρεῖον καὶ παρήορον δέμας
365 Κεῖται στενωποῦ πλησίον θαλασσίου
Ἰπούμενος ῥίζαισιν Αἰτναίαις ὕπο·
Κορυφαῖς δ' ἐν ἄκραις ἥμενος μυδροκτυπεῖ
Ἥφαιστος, ἔνθεν ἐκραγήσονταί ποτε
Ποταμοὶ πυρὸς δάπτοντες ἀγρίαις γνάθοις
370 Τῆς καλλικάρπου Σικελίας λευροὺς γύας·
Τοιόνδε Τυφὼς ἐξαναζέσει χόλον
Θερμοῖς ἀπλήστου βέλεσι πυρπνόου ζάλης,
Καίπερ κεραυνῷ Ζηνὸς ἠνθρακωμένος.
Σὺ δ' οὐκ ἄπειρος, οὐδ' ἐμοῦ διδασκάλου
375 Χρῄζεις· σεαυτὸν σῷζ' ὅπως ἐπίστασαι·
Ἐγὼ δὲ τὴν παροῦσαν ἀντλήσω τύχην,
Ἔστ' ἂν Διὸς φρόνημα λωφήσῃ χόλου.

ΩΚΕΑΝΟΣ.

Οὔκουν, Προμηθεῦ, τοῦτο γιγνώσκεις, ὅτι
Ὀργῆς νοσούσης εἰσὶν ἰατροὶ λόγοι;

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

380 Ἐάν τις ἐν καιρῷ γε μαλθάσσῃ κέαρ,
Καὶ μὴ σφριγῶντα θυμὸν ἰσχναίνῃ βίᾳ.

ΩΚΕΑΝΟΣ.

Ἐν τῷ προμηθεῖσθαι δὲ καὶ τολμᾶν τίνα
Ὁρᾷς ἐνοῦσαν ζημίαν; δίδασκέ με.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Μόχθον περισσὸν κουφόνουν τ' εὐηθίαν.

ΩΚΕΑΝΟΣ.

385 Ἔα με τῇδε τῇ νόσῳ νοσεῖν, ἐπεὶ
Κέρδιστον, εὖ φρονοῦντα μὴ δοκεῖν φρονεῖν.

360 Der niederfahrende, flammensprüh'nde Donnerkeil,
Und machte dass des stolzen Worts Verheissungen
Verstummten: denn getroffen mitten durch die Brust,
Ward seine Kraft zerschmettert und zermalmt vom Blitz.
Und jetzt, ein machtlos hingestreckter Riesenleib,
365 Liegt er am Strand der schmalen Fuhrt des Meeres da,
Belastet von des Aetna Fuss: und droben sitzt
Auf hohem Scheitel schmiedend spröden Eisens Erz,
Hephästos. Dorther werden Feuerwogen einst
Hernieder stürzen, schädigend mit wildem Zahn
370 Sikelia's, der früchtereichen, ebne Flur.
Denn so wird Typhon seinen Grimm in feurigen
Geschossen ausspein nie gedämpften Glutenstroms,
Obschon ihn selbst der Feuerstrahl des Zeus verbrannt. —
Du aber bist ja selber kundig und bedarfst
375 Nicht meiner Lehren: sichre dich wie du's vermagst.
Doch ich erdulde dieses mir beschiedne Loos,
Bis einst zu zürnen aufgehört der Sinn des Zeus.

Okeanos.

Und ist denn dir, Prometheus, nicht bewusst, es sei
Zornkranker Sinn zu heilen durch ein gutes Wort.

Prometheus.

380 Ia, wenn zur rechten Stunde man das Herz erweicht,
Nicht mit Gewalt des Zornes Wogen dämpfen will.

Okeanos.

Doch wenn ich für dich sorg' und wage, was doch ist
Dabei denn zu befürchten? Dess belehre mich.

Prometheus.

Vergebne Mühe, thörichter Gutmüthigkeit.

Okeanos.

385 Lass mich an dieser Krankheit kranken, denn es ist
Kein Uebel, thöricht scheinen wenn man wohlgesinnt.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Ἐμὸν δοκήσει τἀμπλάκημ' εἶναι τόδε.

ΩΚΕΑΝΟΣ.

Σαφῶς μ' ἐς οἶκον σὸς λόγος στέλλει πάλιν.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Μὴ γάρ σε θρῆνος οὑμὸς εἰς ἔχθραν βάλῃ.

ΩΚΕΑΝΟΣ.

390 Ἦ τῷ νέον θακοῦντι παγκρατεῖς ἕδρας;

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Τούτου φυλάσσου μή ποτ' ἀχθεσθῇ κέαρ.

ΩΚΕΑΝΟΣ.

Ἡ σή, Προμηθεῦ, ξυμφορὰ διδάσκαλος.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Στέλλου, κομίζου, σῶζε τὸν παρόντα νοῦν.

ΩΚΕΑΝΟΣ.

Ὁρμωμένῳ μοι τόνδ' ἐθώϋξας λόγον.

395 Λευρὸν γὰρ οἶμον αἰθέρος ψαίρει πτεροῖς
Τετρασκελὴς οἰωνός· ἄσμενος δέ τἂν
Σταθμοῖς ἐν οἰκείοισι κάμψειεν γόνυ.

ΣΤΑΣΙΜΟΝ.

ΧΟΡΟΣ.

στρ. ά.

Στένω σε τὰς οὐλομένας τύχας, Προμηθεῦ.
Δακρυσίστακτον ἀπ' ὄσσων
400 ῥαδινῶν λειβομένα ῥέος παρειὰν
νοτίοις ἔτεγξα παγαῖς·
Ἀμέγαρτα γὰρ τάδε Ζεὺς ἰδίοις νόμοις κρατύνων
Ὑπερήφανον θεοῖς τοῖς πάρος ἐνδείκνυσιν αἰχμάν.

ἀντ. ά.

Πρόπασα δ' ἤδη στονόεν λέλακε χώρα,
405 Μεγαλοσχήμονά τ' ἀρχαι-

Prometheus.

Doch mein geachtet würde dieses Fehlers Schuld.

Okeanos.

Zurück nach Hause weis't mich deutlich dieses Wort.

Prometheus.

Ia, dass dein Mitleid gegen mich nicht Hass dir bringt.

Okeanos.

390 Bei dem, der jetzt auf allgewalt'gem Throne sitzt?

Prometheus.

Dass dessen Herz du nicht erzürnest, hüte dich.

Okeanos.

Dein Schicksal, traun, Prometheus, kann mir Warnung sein.

Prometheus.

So geh denn, birg dich: bleibe diesem Sinn getreu.

Okeanos.

Was ich zu thun schon rüste ruft dein Wort mir zu.
395 Denn sieh, es streicht schon durch des Aethers weite Bahn
Des Flügelrosses Fittig, und wohl beugt' es gern
Bald auf gewohnter Lagerstatt das müde Knie.

Stasimon.

Chor.

Dein Loos, Prometheus, das unseel'ge, tief beklag' ich's.
Es benetzen meine Wangen,
400 aus dem zarten Auge quellend, reichen Stromes
sich ergiessend Thränenbäche.
Grässlich ist ja dies was Zeus dir auferlegt nach eigner Satzung,
Der mit übermuth'ger Waffe den gestürzten Göttern dräuet.

Es hallet Wehruf durch der Erde weite Räume,
405 Und sie klaget leiderfüllt um

οπρεπῆ * * * στένουσα τὰν σὰν
ξυνομαιμόνων τε τιμάν,
Ὁπόσοι τ' ἔποικον ἁγνᾶς Ἀσίας ἕδος νέμονται
Μεγαλοστόνοισι σοῖς πήμασι συγκάμνουσι θνητοί.

στρ. β'.

410 Κολχίδος τε γᾶς ἔνοικοι
Παρθένοι, μάχας ἄτρεστοι,
Καὶ Σκύθης ὅμιλος, οἳ γᾶς
Ἔσχατον τόπον ἀμφὶ Μαιῶτιν ἔχουσι λίμναν,

ἀντ. β'.

Ἀραβίας τ' ἄρειον ἄνθος,
415 Ὑψίκρημνόν θ' οἳ πόλισμα
Καυκάσου πέλας νέμονται,
Δάϊος στρατὸς, ὀξυπρώροισι βρέμων ἐν αἰχμαῖς.

ἐπῳδ.

Μόνον δὴ πρόσθεν ἄλλον ἐν πόνοις
Δαμέντ' ἀδαμαντοδέτοις Τιτᾶνα λύμαις
420 Εἰσιδόμαν θεῶν, Ἄτλανθ', ὃς αἰὲν ὑπείροχον σθένος
Καρτύνων οὐρανιόν τε πόλον
Νώτοις (φέρων) ὑποστενάζει.
Βοᾷ δὲ πόντιος κλύδων
ξυμπιτνῶν, στένει βυθὸς,
425 Κελαινὸς δ' Ἄϊδος ὑποβρέμει μυχὸς γᾶς,
Παγαί θ' ἁγνοῤῥύτων ποταμῶν
στένουσιν ἄλγος οἰκτρόν.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Μή τοι χλιδῇ δοκεῖτε μήτ' αὐθαδίᾳ
Σιγᾶν με· συννοίᾳ δὲ δάπτομαι κέαρ,
430 Ορῶν ἐμαυτὸν ὡδὲ προυσελούμενον.
Καίτοι θεοῖσι τοῖς νέοις τούτοις γέρα
Τίς ἄλλος ἢ 'γὼ παντελῶς διώρισεν;
Ἀλλ' αὐτὰ σιγῶ. καὶ γὰρ εἰδυίαισιν ἂν

dein und deiner Anverwandten hocherhab'nes
altgewohntes Recht und Ehre.
Und die Menschen all, soviel auf Asia's des heil'gen Landes
Fluren wohnen, sie beklagen dein Geschick in tiefem Mitleid.

410 Kolchis' Volk, die kampfbereiten
Schlachtenkühnen Waffenjungfraun,
Und die Skythen, deren Volksschaar
In den äussersten Landen Mäotis Gewässer umwohnt.

Und Arabias Kriegerblüte,
415 Und die rings die steile Felsburg
Nah am Kaukasos besitzen,
Wilde Schaaren, vom Klirren scharfzahniger Lanzen umtos't.

Ich sah nur Einen andern je zuvor
Der Himmlischen Fesselungschmach demantner Banden
420 Dulden, den Titan Atlas nur, der stets die gewaltge Riesenkraft
Anstemmt und ächzet, des Himmels Gewölb'
Allein auf seinen Schultern tragend.
Die See im Wogendrang der Flut
rauschend klagt, die Tiefe stöhnt,
425 Der Erdschlund des Aides dunkle Wohnung brüllt laut,
Der heilgen Ströme Quellen all
erfüllt des Mitleids Jammer.

Prometheus.

Glaubt nicht, dass Hochmuth oder Trotz zu schweigen mich
Bewege: der Gedanke nur nagt mir das Herz,
430 Wie schmählich so misshandelt ich mich sehen muss.
Und doch, wer hat den neuen Göttern ihre Macht
Und Ehren alle zugetheilet, ausser mir?
Doch davon schweig' ich, denn ihr selber wisst ja, was

ὑμῖν λέγοιμ'· τἀν βροτοῖς δὲ πήματα
435 Ἀκούσαθ', ὥς σφας, νηπίους ὄντας τὸ πρὶν,
Ἔννους ἔθηκα καὶ φρενῶν ἐπηβόλους.
Λέξω δὲ, μέμψιν οὔτιν' ἀνθρώποις ἔχων,
Ἀλλ' ὧν δέδωκ' εὔνοιαν ἐξηγούμενος·
Οἳ πρῶτα μὲν βλέποντες ἔβλεπον μάτην,
440 Κλύοντες οὐκ ἤκουον, ἀλλ' ὀνειράτων
Ἀλίγκιοι μορφαῖσι τὸν μακρὸν χρόνον
Ἔφυρον εἰκῇ πάντα, κοὔτε πλινθυφεῖς
Δόμους προσείλους ἦσαν, οὐ ξυλουργίαν·
Κατώρυχες δ' ἔναιον ὥστ' ἀήσυροι
445 Μύρμηκες ἄντρων ἐν μυχοῖς ἀνηλίοις.
Ἦν δ' οὐδὲν αὐτοῖς οὔτε χείματος τέκμαρ,
Οὔτ' ἀνθεμώδους ἦρος, οὔτε καρπίμου
Θέρους βέβαιον, ἀλλ' ἄτερ γνώμης τὸ πᾶν
Ἔπρασσον, ἔστε δή σφιν ἀντολὰς ἐγὼ
450 Ἄστρων ἔδειξα τάς τε δυσκρίτους δύσεις.
Καὶ μὴν ἀριθμὸν, ἔξοχον σοφισμάτων,
Ἐξεῦρον αὐτοῖς, γραμμάτων τε συνθέσεις,
Μνήμην θ' ἁπάντων μουσομήτορ' ἐργάνην.
Κἄζευξα πρῶτος ἐν ζυγοῖσι κνώδαλα
455 Ζεύγλαισι δουλεύοντα· σώμασίν θ' ὅπως
Θνητοῖς μεγίστων διάδοχοι μοχθημάτων
Γένοινθ', ὑφ' ἅρματ' ἤγαγον φιληνίους
Ἵππους, ἄγαλμα τῆς ὑπερπλούτου χλιδῆς.
Θαλασσόπλαγκτα δ' οὔτις ἄλλος ἀντ' ἐμοῦ
460 Λινόπτερ' εὗρε ναυτίλων ὀχήματα.
Τοιαῦτα μηχανήματ' ἐξευρὼν τάλας
Βροτοῖσιν, αὐτὸς οὐκ ἔχω σόφισμ', ὅτῳ
Τῆς νῦν παρούσης πημονῆς ἀπαλλαγῶ.

ΧΟΡΟΣ.

Πέπονθας αἰκὲς πῆμ'· ἀποσφαλεὶς φρενῶν

Ich sagen könnte. Aber hört der Sterblichen
435 Unheil, und wie ich ihrem frühern Unverstand
Ein Ziel gesetzt, und ihres Geistes Kraft geweckt.
Und nicht zum Vorwurf für die Menschen sag' ich es,
Nein, nur zu zeigen meiner Gaben grosse Gunst.
Denn vormals, ob auch sehend, sahn sie dennoch Nichts,
440 Vernahmen Nichts, auch hörend; sondern gleich des Traums
Gebilden wirrten für und für sie Jegliches
Blind durch einander: kannten keine sonnigen
Aus Stein erbauten Häuser, nicht des Zimmerns Kunst:
Nein, unterirdisch wohnten gleich den winzigen
445 Ameisen sie in sonnenloser Hölen Raum.
Nicht zu erkennen wussten sie des Winters Nahn,
Den blum'gen Lenz, den erntereichen Sommer nicht
An sichern Zeichen, sondern schier gedankenlos
War all ihr Thun, bis der Gestirne Aufgang ich
450 Sie merken lehrt' und ihren dunkeln Niedergang.
Und auch der Zahlen hochverständ'ge Wissenschaft
Erfand ich ihnen, und der Schrift Verbindungen,
Und die Erinn'rung, sinn'ge Mutter aller Kunst.
Ich auch zuerst zwang kräft'ge Thiere, unterm Joch
455 Der Lenkung zu gehorchen, und auf dass ihr Leib
Der schwersten Mühn Erleichterung den Sterblichen
Gewährte, schirrt' an Wagen ich die Rosse, froh
Des Zügels, stolze Zierden reicher Ueppigkeit.
Kein Andrer auch als ich erfand der Schiffenden
460 Linnenbeschwingtes, meerdurcheilendes Gefährt.
Und der ich solche Künste für die Sterblichen
Ersann, ich finde für mich Armen keinen Rath,
Aus dieser meiner Folterqual mich zu befrein.

Chor.

Ein arges Uebel liegt auf dir; des Rathes baar

465 Πλανᾷ, κακὸς δ' ἰατρὸς ὥς τις ἐς νόσον
Πεσὼν ἀθυμεῖς καὶ σεαυτὸν οὐκ ἔχεις
Εὑρεῖν ὁποίοις φαρμάκοις ἰάσιμος.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Τὰ λοιπά μου κλύουσα θαυμάσει πλέον,
Οἵας τέχνας τε καὶ πόρους ἐμησάμην.
470 Τὸ μὲν μέγιστον, εἴ τις εἰς νόσον πέσοι,
Οὐκ ἦν ἀλέξημ' οὐδὲν, οὔτε βρώσιμον,
Οὐ χριστὸν, οὐδὲ πιστὸν, ἀλλὰ φαρμάκων·
Χρείᾳ κατεσκέλλοντο, πρὶν ἐγὼ σφίσιν
Ἔδειξα κράσεις ἠπίων ἀκεσμάτων,
475 Αἷς τὰς ἁπάσας ἐξαμύνονται νόσους.
Τρόπους δὲ πολλοὺς μαντικῆς ἐστοίχισα,
Κἄκρινα πρῶτος ἐξ ὀνειράτων ἃ χρὴ
Ὕπαρ γενέσθαι, κληδόνας τε δυσκρίτους
Ἐγνώρισ' αὐτοῖς, ἐνοδίους τε συμβόλους·
480 Γαμψωνύχων τε πτῆσιν οἰωνῶν σκεθρῶς
Διώρισ', οἵτινές τε δεξιοὶ φύσιν,
Εὐωνύμους τε, καὶ δίαιταν ἥντινα
Ἔχουσ' ἕκαστοι, καὶ πρὸς ἀλλήλους τίνες
Ἔχθραι τε καὶ στέργηθρα καὶ συνεδρίαι.
485 Σπλάγχνων τε λειότητα, καὶ χροιὰν τίνα
Ἔχοντ' ἂν εἴη δαίμοσιν πρὸς ἡδονὴν,
Χολῆς λοβοῦ τε ποικίλην εὐμορφίαν·
Κνίσῃ τε κῶλα συγκαλυπτὰ καὶ μακρὰν
Ὀσφὺν πυρώσας δυστέκμαρτον εἰς τέχνην
490 Ὥδωσα θνητοὺς, καὶ φλογωπὰ σήματα
Ἐξωμμάτωσα, πρόσθεν ὄντ' ἐπάργεμα.
Τοιαῦτα μὲν δὴ ταῦτ'· ἔνερθε δὲ χθονὸς
Κεκρυμμέν' ἀνθρώποισιν ὠφελήματα,
Χαλκὸν, σίδηρον, ἄργυρον, χρυσόν τε τίς
495 Φήσειεν ἂν πάροιθεν ἐξευρεῖν ἐμοῦ;

465 Fehlst du des Weges, bist dem schlechten Arzte gleich
Verzagt im Leiden, und vermagst dir selber nicht
Das Mittel aufzufinden, das dir heilsam sei.

Prometheus.

Vernimm das Weitre, und du wirst dich dann noch mehr
Verwundern, welche Künst' und Weg' ich ausgedacht.
470 Das Grösste dies: wenn Einen Krankheit niederwarf,
So gab's kein Mittel, keiner Atzung Heilungskraft,
Nicht Salben, nicht Getränke: jeder Arzenei
Entbehrend welkten sie dahin, bis ihnen ich
Die Mischung linder Heilungsmittel angezeigt,
475 Durch die der Uebel ganzer Schaar gesteuert wird.
Auch viele Weisen ordnet' ich der Seherkunst.
Ich war der erste, der aus Träumen kündete
Zukünft'ges, und der Schicksalstimmen Dunkelheit
Verstehen lehrt', und Wegesvorbedeutungen.
480 Den Flug sodann der krummgeklauten Vögel schied
Ich kenntlich, welche Gattung Glück verkündige,
Und welche Unglück, und wie Jeder Lebensart
Bechaffen, welche Feindschaft Jede unter sich,
Und welche Freundschaft hegten und Geselligkeit.
485 So auch der Eingeweide schieres Ebenmaass,
Und wie gefärbt den Göttern sie willkommen sei'n,
Der Gall' und Leber mannichfache Wohlgestalt.
Und Schenkelstücke fettumhüllt, und Rückentheil
Verbrennend auf Altären gab den Sterblichen
490 Anleitung ich zur schwier'gen Kunst, und deutete
Des Opferfeuers sonst verborgne Zeichen klar.
So schafft' ich hier. Was aber in der Erde Schooss
Nutzbaren Gut's den Menschen tief verborgen liegt,
Erz, Eisen, Gold und Silber: wer ist da, der sich
495 Berühmen dürfte, dass er es vor mir erfand?

Οὐδεὶς, σάφ' οἶδα, μὴ μάτην φλῦσαι θέλων.
Βραχεῖ δὲ μύθῳ πάντα συλλήβδην μάθε,
Πᾶσαι τέχναι βροτοῖσιν ἐκ Προμηθέως.

ΧΟΡΟΣ.

Μή νυν βροτοὺς μὲν ὠφέλει καιροῦ πέρα,
500 Σαυτοῦ δ' ἀκήδει δυστυχοῦντος· ὡς ἐγὼ
Εὔελπίς εἰμι τῶνδέ σ' ἐκ δεσμῶν ἔτι
Λυθέντα μηδὲν μεῖον ἰσχύσειν Διός.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Οὐ ταῦτα ταύτῃ Μοῖρά πω τελεσφόρος
Κρᾶναι πέπρωται, μυρίαις δὲ πημοναῖς
505 Δύαις τε καμφθεὶς ὧδε δεσμὰ φυγγάνω·
Τέχνη δ' ἀνάγκης ἀσθενεστέρα μακρῷ.

ΧΟΡΟΣ.

Τίς οὖν ἀνάγκης ἐστὶν οἰακοστρόφος;

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Μοῖραι τρίμορφοι μνήμονές τ' Ἐρινύες.

ΧΟΡΟΣ.

Τούτων ἄρ' ὁ Ζεύς ἐστιν ἀσθενέστερος;

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

510 Οὔκουν ἂν ἐκφύγοι γε τὴν πεπρωμένην.

ΧΟΡΟΣ.

Τί γὰρ πέπρωται Ζηνὶ πλὴν ἀεὶ κρατεῖν;

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Τοῦτ' οὐκ ἔτ' ἂν πύθοιο, μηδὲ λιπάρει.

ΧΟΡΟΣ.

Ἦπου τι σεμνόν ἐστιν ὃ ξυναμπέχεις.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Ἄλλου λόγου μέμνησθε, τόνδε δ' οὐδαμῶς
515 Καιρὸς γεγωνεῖν, ἀλλὰ συγκαλυπτέος
Ὅσον μάλιστα· τόνδε γὰρ σώζων ἐγὼ
Δεσμοὺς ἀεικεῖς καὶ δύας ἐκφυγγάνω.

Niemand fürwahr, der nicht mit Lügen prahlen will.
Kurz, Alles sei mit Einem Worte dir gesagt:
Nur von Prometheus stammt den Menschen jede Kunst.

Chor.

Doch lass nur nicht, da über's Maass den Menschen du
500 Geholfen hast, dich selber ausser Acht. Denn ich
Vertraue, dass aus diesen Banden du noch einst
Erlös't nicht minder mächtig walten wirst, als Zeus.

Prometheus.

So hat's die Moira, des Geschick's Vollstreckerin,
Noch nicht beschieden. Erst von tausendfacher Qual
505 Und Leid gebrochen werd' ich dieser Banden los.
Klugheit ist machtlos gegen die Nothwendigkeit.

Chor.

Und wer denn führt das Steuer der Nothwendigkeit?

Prometheus.

Drei Moiren und die rächenden Erinyen.

Chor.

Und hat denn Er, Zeus, weniger Gewalt als die?

Prometheus.

510 Nie mag er seinem Schicksalslose sich entziehn.

Chor.

Was ist sein Los denn, als zu herrschen immerdar?

Prometheus.

Das darfst du nicht erfahren: dringe nicht in mich.

Chor.

Ist's denn ein Heilig-hohes, was du so verbirgst?

Prometheus.

Von Anderm redet: hiervon ist's nicht an der Zeit
515 Zu reden; vielmehr zu verschweigen hab' ich es
So sehr als möglich. Nur wenn dies verborgen bleibt,
Entrinn' ich einst der Fess'lung Schmach und dieser Qual.

ΣΤΑΣΙΜΟΝ.

ΧΟΡΟΣ.

στρ. ά.

Μηδάμ' ὁ πάντα νέμων
Θεῖτ' ἐμᾷ γνώμᾳ κράτος ἀντίπαλον Ζεύς,
520 *Μηδ' ἐλινύσαιμι θεοὺς ὁσίαις*
θοίναις ποτινισσομένα
Βουφόνοις, παρ' Ὠκεανοῦ πατρὸς ἄσβεστον πόρον,
Μηδ' ἀλίτοιμι λόγοις·
Ἀλλά μοι τόδ' ἐμμένοι καὶ μήποτ' ἐκτακείη.

ἀντ. ά.

525 *Ἡδύ τι θαρσαλέαις*
Τὸν μακρὸν τείνειν βίον ἐλπίσι, φαναῖς
Θυμὸν ἀλδαίνουσαν ἐν εὐφροσύναις.
Φρίσσω δέ σε δερκομένα
*Μυρίοις μόχθοις διακναιόμενον * * * **
530 *Ζῆνα γὰρ οὐ τρομέων,*
Ἰδίᾳ γνώμῃ σέβει θνατοὺς ἄγαν, Προμηθεῦ.

στρ. β'.

Φέρ' ὅπως ἄχαρις χάρις, ὦ φίλος, εἰπε ποῦ τις ἀλκά;

Τίς ἐφαμερίων ἄρηξις; οὐδ' ἐδέρχθης

Ὀλιγοδρανίαν ἄκικυν, ἰσόνειρον, ᾇ τὸ φωτῶν

535 *Ἀλαὸν γένος ἐμπεποδισμένον; οὔποτε τὰν*

** * Διὸς ἁρμονίαν*

Θνατῶν παρεξίασι βουλαί.

ἀντ. β'.

Ἔμαθον τάδε, σὰς προσιδοῦσ' ὀλοὰς τύχας, Προμηθεῦ.

Τὸ διαμφίδιον δέ μοι μέλος προσέπτα

Stasimon.

Chor.

Möge des waltenden Zeus
Macht und mein Sinn nimmer sich streitend begegnen,
520 Noch ich lässig werden mit heiligen Fest-
stieropfern den Himmlischen mich
Fromm zu nah'n bei Vater Okeanos allstets regem Strom.
Nimmer auch frevle mein Mund,
Sondern bleibend hafte dies mir stets und schwinde nimmer.

525 Glücklich, wer immer getrost,
Hoffnungsvoll die Länge des Lebens durchwandelt,
Wem das Herz in heiterer Freude sich labt.
Doch schaudernd, ach, blick ich auf dich,
Wie von tausend Qualen gemartert du bist [ohn' Unterlass],
530 Weil du in trotzigem Sinn
Zeus nicht fürchtend, allzusehr die Menschen liebst, Prometheus.

Und wie weniger Lohn für die Liebe! Denn sprich, wo wird dir Hülfe
Von den Kindern des Tag's, wo Rettung? Ach, du siehst ja
Wie in leidiger Ohnmacht, kraftlos, Traumgebilden gleich, mit Blindheit
535 Die Geschlechter der Menschen geschlagen sind. Nimmer gelingt's
der Sterblichen nichtigem Rath
Zeus' hohe Fügung zu vereiteln.

Und so hat es dein Jammergeschick mich auch jetzt gelehrt, Prometheus.
Ich gedenke nun, ach wie anderen Lied's als jenes

540 Τόδ', ἐκεῖνό θ' ὅ τ' ἀμφὶ λουτρὰ καὶ λέχος σὸν ὑμεναίουν
Ἰότατι γάμων, ὅτε τὰν ὁμοπάτριον ἕδ-
νοις ἄγαγες Ἡσιόναν
Πιθὼν δάμαρτα κοινόλεκτρον.

ΕΠΕΙΣΟΔΙΟΝ ΔΕΥΤΕΡΟΝ.

ΙΩ.

Τίς γῆ; τί γένος; τίνα φῶ λεύσσειν
545 Τόνδε χαλινοῖς ἐν πετρίνοισιν
Χειμαζόμενον;
Τίνος ἀμπλακίης ποιναῖς ὀλέκει;
Σήμηνον, ὅπη
Γῆς ἡ μογερὰ πεπλάνημαι.
550 Ἆ ἆ, ἔα ἔα·
Χρίει τις αὖ με τάλαιναν οἶστρος.
Εἴδωλον Ἄργου γηγενοῦς
Ἄλευ' ἆ δᾶ; φοβοῦμαι
Τὸν μυριωπὸν εἰσορῶσα βούταν.
555 Ὁ δὲ πορεύεται δόλιον ὄμμ' ἔχων,
Ὃν οὐδὲ κατθανόντα γαῖα κεύθει.
Ἀλλά με τὰν τάλαιναν ἐξ ἐνέρων περῶν
Κυνηγετεῖ, πλανᾷ τε νῆστιν ἀνὰ τὰν
παραλίαν ψάμμον.

στρ.

560 Ὑπὸ δὲ κηρόπλαστος ὀτοβεῖ δόναξ ἀχέτας
ὑπνοδόταν νόμον·
Ἰὼ ἰὼ, πόποι,
Ποῖ, πόποι, ποῖ μ' ἄγουσι τηλέπλανοι πλάναι.
Τί ποτέ μ', ὦ Κρόνιε παῖ, τί ποτε ταῖσδ'
565 ἐνέζευξας εὑρὼν ἁμαρτοῦσαν ἐν πημοναῖσιν; ἒ, ἔ.

540 Was ich einst bei dem bräutlichen Bade sang zu festlich-
froher Feier
Der Vermälung, als freiend mit reichlichen Gaben du dir
zum Weibe die Schwester gewann'st,
Hesionen, der Tethys Tochter.

Zweites Epeisodion.

Io.

Welch Land, welch Volk? Wer ist es, den dort
545 In der felsigen Haft, von den Stürmen umweht
Ich gefesselt erblickt?
Für welches Vergehn wirst so du gestraft?
Verkünde, wohin,
In was für ein Land ich gelangt bin.
550 Ach, ach! Weh, weh!
Schon fasst mich Arme der Wahnsinn wieder.
Des Riesen Argos Schreckensbild!
Zu Hülf'! Oh, weh! mich ängstet
Des Treibers Anblick mit den tausend Augen.
555 Er dringt auf mich ein mit arglist'gem Blick,
Denn selbst im Tode birgt ihn nicht die Erde;
Er steigt aus der Tiefe: auf mich macht er Jagd,
Mich Arme treibt er vor sich her, labungslos,
den Meersstrand entlang.

560 Dazu, horch, ertönt der wachsgefügten Rohrflöte Schall
das Einschläfrungslied.
O weh, o wehe mir!
Wehe, weh! Wohin führt mich des irren Laufes Pfad?
Welches Vergehn, Kronos' Sohn, fand'st du an mir,
565 dass so du mit Qual mich, mit Leid ohn' Erbarmung
bestrafest? Ach, ach!

Οἰστρηλάτῳ δὲ δείματι δειλαίαν παράκοπον ὧδε τείρεις;
Πυρί με φλέξον, ἢ χθονὶ κάλυψον, ἢ ποντίοις
δάκεσι δὸς βορὰν,
Μηδέ μοι φθονήσῃς εὐγμάτων, ἄναξ.
570 *Ἄδην με πολύπλανοι πλάναι*
γεγυμνάκασιν, οὐδ' ἔχω μαθεῖν, ὅπη
πημονὰς ἀλύξω.

ΧΟΡΟΣ.

Κλύεις φθέγμα τᾶς βούκερω παρθένου;

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Πῶς δ' οὐ κλύω τῆς οἰστροδινήτου κόρης
575 *Τῆς Ἰναχείης; ἣ Διὸς θάλπει κέαρ*
Ἔρωτι, καὶ νῦν τοὺς ὑπερμήκεις δρόμους
Ἥρᾳ στυγητὸς πρὸς βίαν γυμνάζεται.

ΙΩ.

ἀντιστρ.

Πόθεν ἐμοῦ σὺ πατρὸς ὄνομ' ἀπύεις, εἰπέ μοι
τᾷ μογερᾷ, τίς ὤν,
580 *Τίς ἄρα μ', ὦ τάλας,*
Τὰν ταλαίπωρον ὧδ' ἐτήτυμα προσθροεῖς·
Θεόσυτόν τε νόσον ὠνόμασας, ἃ
μαραίνει με χρίουσα κέντροισι φοιταλέοισιν, ἒ, ἔ.

Σκιρτημάτων δὲ νήστισιν αἰκίαις λαβρόσυτος ἦλθον, Ἥρας
585 *Ἐπικότοισι μήδεσι δαμεῖσα. δυσδαιμόνων*
δὲ τίνες, οἵ, ἒ ἒ,
Οἵ' ἐγὼ, μογοῦσιν; ἀλλά μοι τορῶς
Τέκμηρον, ὅ τι μ' ἐπαμμένει
παθεῖν, τί μῆχαρ, ἢ τί φάρμακον νόσου,
590 *δεῖξον, εἴπερ οἶσθα·*

Mit Schreckensängsten mich Elende Wahnsinnirre so mich peinigst?
Den Blitz schleudr' auf mich, birg mich im Boden tief, gieb des Meer's
Gethieren mich zum Raub:
Dieses Flehns Erhörung, Herr, gewähre mir.
570 Genugsam hat die irre Flucht
mich schon gequält, und keinen Weg aus diesem Leid
zu entrinnen find' ich.

Chor.

Vernimmst du des stierhornigen Weibes Ruf?

Prometheus.

Wohl hör' ich sie, die wilder Wahnsinn treibt, das Kind
575 Des Inachos, die Jungfrau, die das Herz des Zeus
In Lieb' entzündet, und die nun der Hera Zorn
Umher in langem Laufe rastlos treibend jagt.

Io.

Wie ward meines Vaters Name doch dir kund, sag' es mir, der Unseligen.
580 Und wer, o Aermster, bist
Du, der mich Qualbeladne so wahrhaft benennt?
Der du das Leid sprachest aus, welches mich quält,
des Wahnsinnes Stachel, mit dem mich die Gottheit verfolget, ach, ach!
In irrem Laufe, in rastloser Angst, gejagt stets von Hera's
585 Unheilvollem Zorn bin ich hieher gelangt. Ach, wie ist, wem solch Leid verhängt,
Wie unsäglich elend! Aber künde du
Mir klar, was noch zu leiden mir
beschieden ist, und zeig' mir Hülf' und Rettungsweg,
590 wenn dir einer kund ist.

ΧΟΡΟΣ.

Θρόει, φράζε τῇ δυσπλάνῳ παρθένῳ.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Λέξω τορῶς σοι πᾶν ὅπερ χρῄζεις μαθεῖν,
Οὐκ ἐμπλέκων αἰνίγματ', ἀλλ' ἁπλῷ λόγῳ,
Ὥσπερ δίκαιον πρὸς φίλους οἴγειν στόμα.
595 Πυρὸς βροτοῖς δοτῆρ' ὁρᾷς Προμηθέα.

ΙΩ.

Ὦ κοινὸν ὠφέλημα θνητοῖσιν φανείς,
Τλῆμον Προμηθεῦ, τοῦ δίκην πάσχεις τάδε;

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Ἄρμοῖ πέπαυμαι τοὺς ἐμοὺς θρηνῶν πόνους.

ΙΩ.

Οὔκουν πόροις ἂν τήνδε δωρεὰν ἐμοί;

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

600 Λέγ' ἥντιν' αἰτεῖ· πᾶν γὰρ ἂν πύθοιό μου.

ΙΩ.

Σήμηνον ὅστις ἐν φάραγγί σ' ὤχμασεν.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Βούλευμα μὲν τὸ δῖον, Ἡφαίστου δὲ χείρ.

ΙΩ.

Ποινὰς δὲ ποίων ἀμπλακημάτων τίνεις;

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Τοσοῦτον ἀρκῶ σοι σαφηνίσαι μόνον.

ΙΩ.

605 Καὶ πρός γε τούτοις τέρμα τῆς ἐμῆς πλάνης
Δεῖξον τίς ἔσται τῇ ταλαιπώρῳ χρόνος.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Τὸ μὴ μαθεῖν σοι κρεῖσσον ἢ μαθεῖν τάδε.

ΙΩ.

Μήτοι με κρύψῃς τοῦθ' ὅπερ μέλλω παθεῖν.

Chor.

O sprich, thu der unseligen Magd es kund.

Prometheus.

Ich will, was du zu hören wünschest, alles klar
Dir sagen, ohne Räthsel, und mit schlichtem Wort,
Wie offne Rede gegen Freunde sich geziemt.
595 Ich bin Prometheus, dem der Mensch das Feuer dankt.

Io.

O du, der aller Menschen Hort und Heiland war,
Prometheus, Dulder, warum trägst du diese Pein?

Prometheus.

Nur eben hab' ich all mein Unheil schon geklagt.

Io.

Gewährst du denn nicht diese meine Bitte mir?

Prometheus.

600 Sprich, was verlangst du? Jede Kunde geb' ich gern.

Io.

So sage, wer an diesen Fels dich kettete.

Prometheus.

Hephästos' Arm, doch Zeus' Beschluss und Machtgebot.

Io.

Und welcher Frevelthaten Busse leidest du?

Prometheus.

Soviel zu offenbaren dir vermag ich nur.

Io.

605 Und dazu nun verkünde meiner Irren Ziel
Mir Unglücksel'gen, welche Zeit mir's bringen wird.

Prometheus.

Dies nicht zu wissen frommt dir mehr, als wenn du's weisst.

Io.

Verbirg mir nicht das, was ich doch erleiden muss.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Ἀλλ' οὐ μεγαίρω τοῦδέ σοι δωρήματος.

ΙΩ.

610 Τί δῆτα μέλλεις μὴ οὐ γεγωνίσκειν τὸ πᾶν;

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Φθόνος μὲν οὐδείς, σὰς δ' ὀκνῶ θράξαι φρένας.

ΙΩ.

Μή μου προκήδου μᾶσσον ὡς ἐμοὶ γλυκύ.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Ἐπεὶ προθυμεῖ, χρὴ λέγειν· ἄκουε δή.

ΧΟΡΟΣ.

Μήπωγε· μοῖραν δ' ἡδονῆς κἀμοὶ πόρε.
615 Τὴν τῆσδε πρῶτον ἱστορήσωμεν νόσον,
Αὐτῆς λεγούσης τὰς πολυφθόρους τύχας·
Τὰ λοιπὰ δ' ἄθλων σοῦ διδαχθήτω πάρα.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Σὸν ἔργον, Ἰοῖ, ταῖσδ' ὑπουργῆσαι χάριν,
Ἄλλως τε πάντως καὶ κασιγνήταις πατρός.
620 Ὡς τἀποκλαῦσαι κἀποδύρασθαι τύχας
Ἐνταῦθ', ὅπῃ μέλλει τις οἴσεσθαι δάκρυ
Πρὸς τῶν κλυόντων, ἀξίαν τριβὴν ἔχει.

ΙΩ.

Οὐκ οἶδ' ὅπως ὑμῖν ἀπιστῆσαί με χρή,
Σαφεῖ δὲ μύθῳ πᾶν ὅπερ προσχρῄζετε
625 Πεύσεσθε· καίτοι καὶ λέγουσ' ὀδύρομαι
Θεόσσυτον χειμῶνα καὶ διαφθορὰν
Μορφῆς, ὅθεν μοι σχετλίᾳ προσέπτατο.
Ἀεὶ γὰρ ὄψεις ἔννυχοι πολεύμεναι
Ἐς παρθενῶνας τοὺς ἐμοὺς παρηγόρουν
630 Λείοισι μύθοις· ὦ μέγ' εὔδαιμον κόρη,
Τί παρθενεύει δαρόν, ἐξόν σοι γάμου
Τυχεῖν μεγίστου; Ζεὺς γὰρ ἱμέρου βέλει

Prometheus.

Ach diese Gunst, ich neide sie dir keineswegs.

Io.

610 Was säumst du denn, mir Alles zu verkündigen?

Prometheus.

Gern thät ich's, doch dein Herz zu ängsten trag' ich Scheu.

Io.

Sei doch nicht mehr um mich besorgt, als lieb mir ist.

Prometheus.

Da du's verlangst, so muss ich reden. Höre denn.

Chor.

Noch nicht! Gewähr' auch mir zugleich Befriedigung.
615 Nach ihrem eignen Uebel lass uns fragen erst,
Dass sie uns selbst ihr Missgeschick verkündige:
Ihr künft'ges Leid erfahre sie sodann von dir.

Prometheus.

Wohl ziemt sich's, Io, dass du ihnen diesen Wunsch
Erfüll'st, zumal sie deines Vaters Schwestern sind.
620 Auch ist, sich klagend auszuweinen um sein Leid,
Dort wo vom Hörer Thränen warmen Mitgefühls
Dafür gespendet werden, wohl der Mühe werth.

Io.

Nicht darf ich eurem Willen ungehorsam sein,
Drum sollt ihr alles, was ihr fragt, in klarem Wort
625 Vernehmen, schmerzt es gleich mich auch zu sagen nur,
Woher das gottverhängte Leid und der Gestalt
Umwandelnng mir Aermsten widerfahren sei.
Allnächtlich ward von Traumgesichten heimgesucht
Mein jungfräuliches Lager, die mit Schmeichelwort
630 So zu mir sprachen: O du hochbeglückte Magd,
Warum so lange Jungfrau, da die herrlichste
Vermählung winkt? Zeus ist von des Verlangens Pfeil

Πρὸς σοῦ τέθαλπται, καὶ ξυναίρεσθαι Κύπριν
Θέλει· σὺ δ', ὦ παῖ, μὴ 'πολακτίσῃς λέχος
635 Τὸ Ζηνός, ἀλλ' ἔξελθε πρὸς Λέρνης βαθὺν
Λειμῶνα, ποίμνας βουστάσεις τε πρὸς πατρός,
Ὡς ἂν τὸ δῖον ὄμμα λωφήσῃ πόθου·
Τοιοῖσδε πάσας εὐφρόνας ὀνείρασι
Ξυνειχόμην δύστηνος, ἔστε δὴ πατρὶ
640 Ἔτλην γεγωνεῖν νυκτίφοιτ' ὀνείρατα.
Ὁ δ' ἔς τε Πυθὼ κἀπὶ Δωδώνης πυκνοὺς
Θεοπρόπους ἴαλλεν, ὡς μάθῃ, τί χρὴ
Δρῶντ' ἢ λέγοντα δαίμοσιν πράττειν φίλα.
Ἧκον δ' ἀναγγέλλοντες αἰολοστόμους
645 Χρησμοὺς ἀσήμους δυσκρίτως τ' εἰρημένους.
Τέλος δ' ἐναργὴς βάξις ἦλθεν Ἰνάχῳ
Σαφῶς ἐπισκήπτουσα καὶ μυθουμένη,
Ἔξω δόμων τε καὶ πάτρας ὠθεῖν ἐμὲ,
Ἄφετον ἀλᾶσθαι γῆς ἐπ' ἐσχάτοις ὅροις·
650 Κεἰ μὴ θέλοι, πυρωπὸν ἐκ Διὸς μολεῖν
Κεραυνὸν, ὃς πᾶν ἐξαϊστώσει γένος.
Τοιοῖσδε πεισθεὶς Λοξίου μαντεύμασιν
Ἐξήλασέν με κἀπέκλεισε δωμάτων
Ἄκουσαν ἄκων· ἀλλ' ἐπηνάγκαζέ νιν
655 Διὸς χαλινὸς πρὸς βίαν πράσσειν τάδε.
Εὐθὺς δὲ μορφὴ καὶ φρένες διάστροφοι
Ἦσαν, κεράστις δ', ὡς ὁρᾶτ', ὀξυστόμῳ
Μύωπι χρισθεῖσ', ἐμμανεῖ σκιρτήματι
Ἤισσον πρὸς εὔποτόν τε Κερχνείας ῥέος
660 Λέρνης ἄκραν τε· βουκόλος δὲ γηγενὴς
Ἄκρατος ὀργὴν Ἄργος ὡμάρτει, πυκνοῖς
Ὄσσοις δεδορκὼς τοὺς ἐμοὺς κατὰ στίβους.
Ἀπροσδόκητος δ' αὐτὸν αἰφνίδιος μόρος
Τοῦ ζῆν ἀπεστέρησεν. οἰστρόπληξ δ' ἐγὼ

Durch dich entzündet, und begehrt der Liebe sich
Mit dir zu freun. Drum, Kind, verschmähe nicht des Zeus
635 Umarmung, sondern geh hinaus zur tiefen Au
Von Lerna, zu des Vaters Heerden und Gehöft,
Damit des Gottes Auge sein Verlangen stillt.
Von solchen Träumen ward ich Arme heimgesucht
In jeder Nacht, bis ich zuletzt mich überwand,
640 Dem Vater diese Nachtgesichte kund zu thun.
Der sandte nun nach Pytho viel der Boten aus
Und nach Dodona, zu erforschen, wie in That
Und Wort der Götter Huld ihm zu gewinnen sei.
Doch mannichfach verwirrende Bescheide nur,
645 Und dunkle, räthselhafte brachten sie zurück.
Allendlich ward dem Inachos ein klarer Spruch,
Der unverhüllt ihm auferlegt' und anbefahl,
Mich auszustossen aus dem Vaterhaus und Land,
Dass ich auf fernsten Fluren schweift' als gottgeweiht.
650 Und wollt' er nicht, so werde Zeus den feurigen
Blitzstrahl entsendend ganz vertilgen sein Geschlecht.
Gehorchend also diesem Spruch des Loxias
Vertrieb er mich aus seiner Wohnung und verbannt'
Unwillig mich unwillige: doch es nöthigt ihn
655 Mit hartem Zwange Zeus' Gebot, also zu thun.
Alsbald nun wurde, wie mein Ansehn, so mein Geist
Verkehrt, und, wie ihr seht, gehörnt, von stachelndem
Wahnsinn getrieben stürmt' ich irren Laufes fort,
Dorthin wo sich Kerchneia's klares Nass ergiesst,
660 Zu Lerna's Höhen. Und ein Hirt, der Erde Sohn,
Argos, aus hundert Augen schauend, harten Sinn's,
Folgt, mich bewachend, allen meinen Pfaden nach.
Doch diesem giebt ein plötzlich Schicksal unverhofft
Den Tod: ich aber von der Gottheit Geissel stets

665 *Μάστιγι θείᾳ γῆν πρὸ γῆς ἐλαύνομαι.*
Κλύεις τὰ πραχθέντ'· εἰ δ' ἔχεις εἰπεῖν ὅ τι
Λοιπὸν πόνων, σήμαινε, μηδέ μ' οἰκτίσας
Ξύνθαλπε μύθοις ψευδέσιν· νόσημα γὰρ
Αἴσχιστον εἶναί φημι συνθέτους λόγους.

ΧΟΡΟΣ.

670 *Ἔα, ἔα· ἄπεχε, φεῦ·*
Οὔποτ' οὔπώποτ' ηὔχουν ξένους
Μολεῖσθαι λόγους ἐς ἀκοὰν ἐμάν,
Οὐδ' ὧδε δυσθέατα καὶ δύσοιστα
Πήματα, λύματα, δείματ' ἀμφήκει κέν-
675 *τρῳ ψύχειν ψυχὰν ἐμάν.*
Ἰώ, ἰὼ μοῖρα, μοῖρα,
Πέφρικ' εἰσιδοῦσα πρᾶξιν Ἰοῦς.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Πρό γε στενάζεις καὶ φόβου πλέα τις εἶ·
Ἐπίσχες ἔστ' ἂν καὶ τὰ λοιπὰ προσμάθῃς.

ΧΟΡΟΣ.

680 *Λέγ', ἐκδίδασκε· τοῖς νοσοῦσί τοι γλυκὺ,*
Τὸ λοιπὸν ἄλγος προὐξεπίστασθαι τορῶς.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Τὴν πρίν γε χρείαν ἠνύσασθ' ἐμοῦ πάρα
Κούφως· μαθεῖν γὰρ τῆσδε πρῶτ' ἐχρῄζετε
Τὸν ἀμφ' ἑαυτῆς ἆθλον ἐξηγουμένης·
685 *Τὰ λοιπὰ νῦν ἀκούσαθ', οἷα χρὴ πάθη*
Τλῆναι πρὸς Ἥρας τήνδε τὴν νεάνιδα.
Σὺ δ', Ἰνάχειον σπέρμα, τοὺς ἐμοὺς λόγους
Θυμῷ βάλ', ὡς ἂν τέρματ' ἐκμάθῃς ὁδοῦ.

Πρῶτον μὲν ἐνθένδ' ἡλίου πρὸς ἀντολὰς
690 *Στρέψασα σαυτὴν στεῖχ' ἀνηρότους γύας·*

665 Gepeitscht in Wahnsinn irrt' umher von Land zu Land.
Was mir geschehn, vernahmst du; kannst mein künft'-
ges Leid
Du mir verkünden, sprich es aus, und schmeichle nicht
Mitleidig mir mit Täuschung: denn Erdichtetes
Zu reden heiss' ich tadelnswürd'ge Ungebühr.

Chor.

670 O weh, weh, halt ein, weh!
Nimmermehr hofft' ich so grausen Leid's
Bericht, als mein Ohr von dir jetzt vernahm.
So grässlich anzuschaun, so unerträglich.
Mit Schmerz Qual und Angst, ein zweischneidig Schwert,
675 durchbohrt kältend er mein Herz.
Weh mir, o Schicksal, o Schicksal!
Wie füllt mich mit Grausen Io's Leiden.

Prometheus.

Du klagst zu früh, und giebst dem Schrecken schon dich hin.
Gedulde dich, bis auch das Weitre du erfährst.

Chor.

680 Sprich, lass es hören; ist's dem Kranken doch erwünscht
Auch sein zukünft'ges Leiden klar vorauszusehn.

Prometheus.

Was ihr zuvor begehrtet, ist durch mich euch leicht
Erfüllet: denn von dieser wolltet ihr zuerst
Aus eignem Mund vernehmen ihres Leid's Bericht.
685 Hört nun das Weitre, welche Mühsal künftig noch
Durch Here's Zorn der Jungfrau zu erdulden ist.
Du aber, Tochter Inachos', gieb auf mein Wort
Wohl Acht, dass du erfahrest deiner Wandrung Ziel.

Zuerst von hier zum Sonnenaufgang hingekehrt
690 Hast du zu wandern durch unangebautes Land.

Σκύθας δ' ἀφίξει νομάδας, οἳ πλεκτὰς στέγας
Πεδάρσιοι ναίουσ' ἐπ' εὐκύκλοις ὄχοις,
Ἑκηβόλοις τόξοισιν ἐξηρτημένοι·
Οἷς μὴ πελάζειν, ἀλλὰ γυῖ' ἁλιστόνοις
695 Χρίμπτουσα ῥαχίαισιν ἐκπερᾶν χθόνα.
Λαιᾶς δὲ χειρὸς οἱ σιδηροτέκτονες
Οἰκοῦσι Χάλυβες, οὓς φυλάξασθαί σε χρή.
Ἀνήμεροι γάρ, οὐδὲ πρόσπλαστοι ξένοις.
Ἥξεις δ' Ὑβριστὴν ποταμὸν οὐ ψευδώνυμον,
700 Ὃν μὴ περάσῃς, οὐ γὰρ εὔβατος περᾶν,
Πρὶν ἂν πρὸς αὐτὸν Καύκασον μόλῃς, ὀρῶν
Ὕψιστον, ἔνθα ποταμὸς ἐκφυσᾷ μένος
Κροτάφων ἀπ' αὐτῶν. ἀστρογείτονας δὲ χρὴ
Κορυφὰς ὑπερβαλοῦσαν ἐς μεσημβρινὴν
705 Βῆναι κέλευθον, ἔνθ' Ἀμαζόνων στρατὸν
Ἥξεις στυγάνορ', αἳ Θεμίσκυράν ποτε
Κατοικιοῦσιν ἀμφὶ Θερμώδονθ', ἵνα
Τραχεῖα πόντου Σαλμυδησία γνάθος
Ἐχθρόξενος ναύταισι, μητρυιὰ νεῶν·
710 Αὗταί σ' ὁδηγήσουσι καὶ μάλ' ἀσμένως.
Ἰσθμὸν δ' ἐπ' αὐταῖς στενοπόροις λίμνης πύλαις
Κιμμερικὸν ἥξεις, ὃν θρασυσπλάγχνως σε χρὴ
Λιποῦσαν αὐλῶν' ἐκπερᾶν Μαιωτικόν·
Ἔσται δὲ θνητοῖς εἰσαεὶ λόγος μέγας
715 Τῆς σῆς πορείας, Βόσπορος δ' ἐπώνυμος
Κεκλήσεται. λιποῦσα δ' Εὐρώπης πέδον
Ἤπειρον ἥξεις Ἀσιάδ'. ἆρ' ὑμῖν δοκεῖ
Ὁ τῶν θεῶν τύραννος ἐς τὰ πάνθ' ὁμῶς
Βίαιος εἶναι; τῇδε γὰρ θνητῇ θεὸς
720 Χρῄζων μιγῆναι, τάσδ' ἐπέρριψεν πλάνας.
Πικροῦ δ' ἔκυρσας, ὦ κόρη, τῶν σῶν γάμων

Dann kommst du zu den Hirtenskythen, die Korbgeflecht
Zur Wohnung haben, hoch auf Rädern aufgebaut,
Und mit des Bogens Ferngeschoss gerüstet sind.
Die musst du meiden, und mit flücht'gem Fusse schnell
695 Am meerbespülten Ufer streifen durch das Land.
Zur Linken aber wohnt das Volk der Chalyber,
Das eisenschmiedende: auch vor diesen hüte dich,
Denn rauhen Sinnes sind sie, keinem Fremden hold.
Zum Fluss dann kommst du, der mit Recht der Trutzer heisst:
700 Geh nicht darüber, denn der Uebergang ist schwer,
Bevor du ganz zum Kaukasos, dem höchsten Berg,
Gelangt bist, wo die Kraft des Stroms hernieder braus't
Vom Bergesscheitel. Diese sternennahen Höh'n
Musst du erklimmen, und hinunter dann den Pfad
705 Gen Mittag nehmen, wo zur Amazonenschaar,
Der männerhassenden, du gelangst, die künftig wird
Themiskyra bewohnen am Thermodon, wo
Sich Salmydesos' Klippenrief ins Meer erstreckt,
Stiefmütterlich den Schiffen, und den Schiffern feind.
710 Dann zeigen freundlich jene fürder dir den Weg,
Und du gelangst, hart an dem engen Thor der See,
Hin zum Kimmerischen Passe: diesen musst du kühn
Verlassen und durchschwimmen der Mäotis Sund.
Und gross wird bei den Menschen jederzeit der Ruhm
715 Von dieser Fahrt sein, und man wird nach ihr den Sund
Der Kuh benennen. Von Europa's Boden dann
Kommst du nach Asia's Festland. — Deucht denn nun euch nicht
Der Götter König schier in allen Dingen gleich
Tyrannisch? Dieses Erdenweib wollt' Er, der Gott,
720 Umarmen: und solch Irrsal legt er jetzt ihr auf.
Fürwahr ein schlimmer Freier ward, o Jungfrau, dir

Μνηστῆρος. οὓς γὰρ νῦν ἀκήκοας λόγους,
Εἶναι δόκει σοὶ μηδέπω 'ν προοιμίοις.

ΙΩ.

Ἰώ μοί μοι. ἒ ἔ.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

725 Σὺ δ' αὖ κέκραγας κἀναμυχθίζει· τί που
Δράσεις, ὅταν τὰ λοιπὰ πυνθάνῃ κακά;

ΧΟΡΟΣ.

Ἦ γάρ τι λοιπὸν τῇδε πημάτων ἐρεῖς;

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Δυσχείμερόν γε πέλαγος ἀτηρᾶς δύης.

ΙΩ.

Τί δῆτ' ἐμοὶ ζῆν κέρδος, ἀλλ' οὐκ ἐν τάχει
730 Ἔῤῥιψ' ἐμαυτὴν τῆσδ' ἀπὸ στύφλου πέτρας,
Ὅπως πέδῳ σκήψασα τῶν πάντων πόνων
Ἀπηλλάγην; κρεῖσσον γὰρ εἰσάπαξ θανεῖν,
Ἢ τὰς ἁπάσας ἡμέρας πάσχειν κακῶς.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Ἦ δυσπετῶς ἂν τοὺς ἐμοὺς ἄθλους φέροις,
735 Ὅτῳ θανεῖν μέν ἐστιν οὐ πεπρωμένον.
Αὕτη γὰρ ἦν ἂν πημάτων ἀπαλλαγή·
Νῦν δ' οὐδέν ἐστι τέρμα μοι προκείμενον
Μόχθων, πρὶν ἂν Ζεὺς ἐκπέσῃ τυραννίδος.

ΙΩ.

Ἦ γάρ ποτ' ἔστιν ἐκπεσεῖν ἀρχῆς Δία;

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

740 Ἥδοι' ἄν, οἶμαι, τήνδ' ἰδοῦσα ξυμφοράν.

ΙΩ.

Πῶς δ' οὐκ ἄν, ἥτις ἐκ Διὸς πάσχω κακῶς;

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Ὡς τοίνυν ὄντων τῶνδέ σοι μαθεῖν πάρα.

Zu Theil: denn was du nun von mir vernommen hast,
Noch nicht als Vorspiel deiner Mühen sieh das an.

Io.

O weh mir, weh, weh!

Prometheu.

725 Schon wieder jammerst du und schluchzest. Was denn wirst
Du thun, wenn erst die weitern Leiden du erfährst?

Chor.

Und hast du ihr noch weitre Mühsal kund zu thun?

Prometheus.

Ein stürmisch Meer verderbenschwangrer Noth und Qual.

Io.

Was frommt's mir denn zu leben? Warum stürz' ich mich
730 Nicht alsobald vom steilen Felshang hier hinab?
Dass ich am Grund zerschmettert alles meines Leid's
Entledigt werde. Besser ist einmal'ger Tod,
Als Tag für Tag zu dulden immer neues Leid.

Prometheus.

Fürwahr nicht leicht ertrügest du wol meine Qual,
735 Da mir zu sterben das Verhängniss nicht vergönnt:
Sonst würde dies Erlösung mir vom Leiden sein.
Jetzt aber ist kein Ende meiner Mühen mir
Beschieden, bis nicht Zeus dereinst vom Throne stürzt.

Io.

Und kann's denn sein, dass Zeus die Herrschaft je verliert?

Prometheus.

740 Mit Freuden, denk' ich, würdest du ihn stürzen sehn.

Io.

Wie sollt' ich nicht, da Zeus dies Leid mir zugefügt?

Prometheus.

So magst du wissen, dass es wirklich also sei.

ΙΩ.

Πρὸς τοῦ τύραννα σκῆπτρα συληθήσεται;

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Πρὸς αὐτὸς αὑτοῦ κενοφρόνων βουλευμάτων.

ΙΩ.

745 Ποίῳ τρόπῳ; σήμηνον, εἰ μή τις βλάβη.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Γαμεῖ γάμον τοιοῦτον, ᾧ ποτ' ἀσχαλᾷ.

ΙΩ.

Θέορτον, ἢ βρότειον; εἰ ῥητὸν, φράσον.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Τί δ' ὅντιν'; οὐ γὰρ ῥητὸν αὐδᾶσθαι τόδε.

ΙΩ.

Ἡ πρὸς δάμαρτος ἐξανίσταται θρόνων;

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

750 Ἣ τέξεταί γε παῖδα φέρτερον πατρός.

ΙΩ.

Οὐδ' ἔστιν αὐτῷ τῆσδ' ἀποστροφὴ τύχης;

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Οὐ δῆτα, πλὴν ἔγωγ' ἂν ἐκ δεσμῶν λυθείς.

ΙΩ.

Τίς οὖν ὁ λύσων σ' ἐστὶν ἄκοντος Διός;

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Τῶν σῶν τιν' αὐτὸν ἐκγόνων εἶναι χρεών.

ΙΩ.

755 Πῶς εἶπας; ἦ 'μὸς παῖς σ' ἀπαλλάξει κακῶν;

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Τρίτος γε γένναν πρὸς δέκ' ἄλλαισιν γοναῖς.

ΙΩ.

Ἥδ' οὐκ ἔτ' εὐξύμβλητος ἡ χρησμῳδία.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Καὶ μηδὲ σαυτῆς ἐκμαθεῖν ζήτει πόνους.

Io.

Durch wen denn wird des Königsscepters er beraubt?

Prometheus.

Durch seines eignen Herzens unverständ'gen Rath.

Io.

745 Und wie? O sag' es, wenn es dir nicht Schaden bringt.

Prometheus.

Er schliesst ein Ehband, was ihn einst gereuen wird.

Io.

Ist's göttlich oder menschlich? Wenn du darfst, so sprich.

Prometheus.

Was fragst du darnach? Dies enthüllen darf ich nicht.

Io.

Und durch die Gattinn wird er dann vom Thron gestürzt?

Prometheus.

750 Ein Kind, das mächt'ger ist als Er, gebiert sie ihm.

Io.

Und nicht Errettung findet er vor dem Geschick.

Prometheus.

Nicht als bei mir, wenn ich der Banden ledig bin.

Io.

Wer ist denn der dich lösen wird, wenn Zeus nicht will?

Prometheus.

Ein deinem Schooss Entspross'ner ist dazu bestimmt.

Io.

755 Was sagst du? Wird ein Sohn von mir dein Retter sein?

Prometheus.

Der dritte Sprössling nach zehn andern Sprösslingen.

Io.

Nicht leicht zu deuten ist mir die Verkündigung.

Prometheus.

Nun forsch' auch nicht nach Kunde mehr von deinem Loos.

ΙΩ.

Μή μοι προτείνων κέρδος εἶτ' ἀποστέρει.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

760 Δυοῖν λόγοιν σε θατέρῳ δωρήσομαι.

ΙΩ.

Ποίοιν πρόδειξον, αἵρεσίν τ' ἐμοὶ δίδου.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Δίδωμ'· ἑλοῦ γὰρ ἢ πόνων τὰ λοιπά σοι
Φράσω σαφηνῶς, ἢ τὸν ἐκλύσοντ' ἐμέ.

ΧΟΡΟΣ.

Τούτων σὺ τὴν μὲν τῇδε, τὴν δ' ἐμοὶ χάριν
765 Θέσθαι θέλησον, μηδ' ἀτιμάσῃς λόγους·
Καὶ τῇδε μὲν γέγωνε τὴν λοιπὴν πλάνην,
Ἐμοὶ δὲ τὸν λύσοντα· τοῦτο γὰρ ποθῶ.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Ἐπεὶ προθυμεῖσθ', οὐκ ἐναντιώσομαι
Τὸ μὴ οὐ γεγωνεῖν πᾶν ὅσον προσχρῄζετε.
770 Σοὶ πρῶτον, Ἰοῖ, πολύδονον πλάνην φράσω,
Ἣν ἐγγράφου σὺ μνήμοσιν δέλτοις φρενῶν.
Ὅταν περάσῃς ῥεῖθρον ἠπείρων ὅρον,
Πρὸς ἀντολὰς φλογῶπας ἡλιοστιβεῖς
* * * * *
Πόντου περῶσα φλοῖσβον, ἔστ' ἂν ἐξίκῃ
775 Πρὸς Γοργόνεια πεδία Κισθήνης, ἵνα
Αἱ Φορκίδες ναίουσι δηναιαὶ κόραι
Τρεῖς κυκνόμορφοι, κοινὸν ὄμμ' ἐκτημέναι,
Μονόδοντες, ἃς οὔθ' ἥλιος προσδέρκεται
Ἀκτῖσιν, οὔθ' ἡ νύκτερος μήνη ποτέ.
780 Πέλας δ' ἀδελφαὶ τῶνδε τρεῖς κατάπτεροι,
Δρακοντόμαλλοι Γοργόνες βροτοστυγεῖς,
Ἃς θνητὸς οὐδεὶς εἰσιδὼν ἕξει πνοάς·
Τοιοῦτο μέν σοι τοῦτο φρούριον λέγω.

Io.

Was du verheissen, das verweigre jetzt mir nicht.

Prometheus.

760 So sei von zween Berichten einer dir gewährt.

Io.

Bezeichne beide; dann gestatte mir die Wahl.

Prometheus.

Das will ich. Wähle: soll ich dir dein künft'ges Leid
Genau berichten, oder, wer mich lösen wird?

Chor.

Das Eine magst du dieser, doch das Andre dann
765 Auch mir gewähren. Weigre mir die Bitte nicht.
Verkünde dieser ihres Irrsal's fernern Lauf,
Mir deinen Retter: denn danach verlangt es mich.

Prometheus.

Da ihr es wünschet, nun so widerstreb' ich nicht,
Euch Alles auszusprechen, was ihr wissen wollt.
770 Zuerst denn künd' ich, Io, dir der Irren Pfad.
Präg' ihn dem treubewahrenden Gedächtniss ein:
Wenn du den Strom durchschwommen, der die Ländertheilt,
Dann zu des Aufgangs flammenglühender Sonnenbahn

* * * * * * * *

Des Meeres Flut durchschwimmend, bis du hingelangt
775 Zum Land Kisthene, dem Gorgonischen Sitze, wo
Des Phorkys Töchter wohnen, Jungfraun hochbetagt,
Drei, schwanengleich, gemeinsam Eines Auges froh
Und Eines Zahns, die Helios mit seinem Strahl
Niemals beleuchtet, noch des Mondes Nachtgestirn,
780 Und diesen nah die Schwestern, drei geflügelte
Gorgonen, schlangenhaarig, menschenfeindliche,
Bei deren Anblick jedes Lebens Odem stockt.
So künd' ich dir's, wovor du dich bewahren magst.

Ἄλλην δ᾽ ακουσον δυσχερῆ θεωρίαν.
785 Ὀξυστόμους γὰρ Ζηνὸς ἀκραγεῖς κύνας
Γρύπας φύλαξαι, τόν τε μουνῶπα στρατὸν
Ἀριμασπὸν ἱπποβάμον᾽, οἳ χρυσόῤῥυτον
Οἰκοῦσιν ἀμφὶ νᾶμα Πλούτωνος πόρου·
Τούτοις σὺ μὴ πέλαζε. τηλοῦρον δὲ γῆν
790 Ἥξεις κελαινὸν φῦλον, οἳ πρὸς ἡλίου
Ναίουσι πηγαῖς, ἔνθα ποταμὸς Αἰθίοψ.
Τούτου παρ᾽ ὄχθας ἕρφ᾽, ἕως ἂν ἐξίκῃ
Καταβασμὸν, ἔνθα Βυβλίνων ὀρῶν ἄπο
Ἵησι σεπτὸν Νεῖλος εὔποτον ῥέος.
795 Οὗτός σ᾽ ὁδώσει τὴν τριγῶνον ἐς χθόνα
Νειλῶτιν, οὗ δὴ τὴν μακρὰν ἀποικίαν,
Ἰοῖ, πέπρωται σοί τε καὶ τέκνοις κτίσαι.
Τῶν δ᾽ εἴ τι σοὶ ψελλόν τε καὶ δυσεύρετον,
Ἐπαναδίπλαζε, καὶ σαφῶς ἐκμάνθανε·
800 Σχολὴ δὲ πλείων ἢ θέλω πάρεστί μοι.

ΧΟΡΟΣ.

Εἰ μέν τι τῇδε λοιπὸν ἢ παρειμένον
Ἔχεις γεγωνεῖν τῆς πολυφθόρου πλάνης,
Λέγ᾽· εἰ δὲ πάντ᾽ εἴρηκας, ἡμῖν αὖ χάριν
Δὸς ἥντιν᾽ αἰτούμεσθα, μέμνησαι δέ που.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

805 Τὸ πᾶν πορείας ἥδε τέρμ᾽ ἀκήκοεν.
Ὅπως δ᾽ ἂν εἰδῇ μὴ μάτην κλύουσά μου,
Ἃ πρὶν μολεῖν δεῦρ᾽ ἐκμεμόχθηκεν, φράσω,
Τεκμήριον τοῦτ᾽ αὐτὸ δοὺς μύθων ἐμῶν.
Ὄχλον μὲν οὖν τὸν πλεῖστον ἐκλείψω λόγων,
810 Πρὸς αὐτὸ δ᾽ εἶμι τέρμα σῶν πλανημάτων.
Ἐπεὶ γὰρ ἦλθες πρὸς Μολοσσὰ γάπεδα,
Τὴν αἰπύνωτόν τ᾽ ἀμφὶ Δωδώνην, ἵνα
Μαντεῖα θῶκός τ᾽ ἐστὶ Θεσπρωτοῦ Διὸς,

Ein Andres nun, gefährlich anzuschaun, vernimm:
785 Zeus' scharfgezahnter, stimmenloser Hunde Schaar,
Die Greifen, meide und der Arimaspen Volk,
Der reisigen, einäugigen, die Pluton's Strom
Umwohnen, an des goldigen Gewässers Rand.
Nicht nahe dich denselben. — Darauf kommst du hin
790 Zum fernen Grenzland und zum schwarzen Volk am Quell
Des Helios, wo Aethiops' Gewässer strömt.
An dessen Ufern wandre fort, bis du gelangst
Zum Wasserfalle, wo von Byblos' Bergeshöhn
Der Nil den heil'gen labungsreichen Strom ergiesst.
795 Der wird dich fürder leiten in's dreiseitige
Nilotisland, wo, Io, dir und deinem Stamm
Die fernentlegne Siedlung das Geschick beschied.
Ist was von diesem dunkel dir und räthselhaft,
So lass mich's wiederholen, dass du's klar verstehst.
800 Denn Musse, leider, hab' ich allzuviel dazu.

Chor.

Hast du noch Weitres oder Uebergangnes ihr
Von ihren leidensreichen Irren kund zu thun,
So sag's; doch wenn dies Alles ist, erfülle denn
Auch unsre Bitte: du gedenkst wol ihrer noch.

Prometheus.

805 Sie hat der Wandrung letztes Ende ganz gehört.
Und dass sie wisse, wie nicht Eitles sie vernahm,
So will ich auch, was eh sie herkam ihr geschehn,
Berichten, jenem was ich sagte, zur Gewähr.
Doch vieler Worte läst'gen Umschweif spar' ich mir,
810 Und wende gleich zum Ziele deiner Irren mich.
Nachdem du in Molossis' Fluren angelangt,
Und zu Dodona's hochbelegner Stätte, wo
Man Tempel und Orakel des Thesproter-Zeus,

Τέρας τ' ἄπιστον, αἱ προσήγοροι δρύες,
815 Ὑφ' ὧν σὺ λαμπρῶς κοὐδὲν αἰνικτηρίως
Προσηγορεύθης ἡ Διὸς κλεινὴ δάμαρ
Μέλλουσ' ἔσεσθαι· — τῶνδε προσσαίνει σέ τι; —
Ἐντεῦθεν οἰστρήσασα τὴν παρακτίαν
Κέλευθον ἦξας πρὸς μέγαν κόλπον Ῥέας,
820 Ἀφ' οὗ παλιμπλάγκτοισι χειμάζει δρόμοις.
Χρόνον δὲ τὸν μέλλοντα πόντιος μυχὸς,
Σαφῶς ἐπίστασ', Ἰόνιος κεκλήσεται,
Τῆς σῆς πορείας μνῆμα τοῖς πᾶσιν βροτοῖς.
Σημεῖά σοι τάδ' ἐστὶ τῆς ἐμῆς φρενὸς,
825 Ὡς δέρκεται πλέον τι τοῦ πεφασμένου.
Τὰ λοιπὰ δ' ὑμῖν τῇδέ τ' ἐς κοινὸν φράσω,
Ἐς ταυτὸν ἐλθὼν τῶν πάλαι λόγων ἴχνος.
Ἔστιν πόλις Κάνωβος ἐσχάτη χθονὸς,
Νείλου πρὸς αὐτῷ στόματι καὶ προσχώματι·
830 Ἐνταῦθα δή σε Ζεὺς τίθησιν ἔμφρονα,
Ἐπαφῶν ἀταρβεῖ χειρὶ καὶ θιγὼν μόνον.
Ἐπώνυμον δὲ τῶν Διὸς γεννημάτων
Τέξεις κελαινὸν Ἔπαφον· ὃς καρπώσεται
Ὅσην πλατύρρους Νεῖλος ἀρδεύει χθόνα.
835 Πέμπτη δ' ἀπ' αὐτοῦ γέννα πεντηκοντάπαις
Πάλιν πρὸς Ἄργος οὐχ ἑκοῦσ' ἐλεύσεται
Θηλύσπορος, φεύγουσα συγγενῆ γάμον
Ἀνεψιῶν· οἱ δ' ἐπτοημένοι φρένας,
Κίρκοι πελειῶν οὐ μακρὰν λελειμμένοι,
840 Ἥξουσι θηρεύσοντες οὐ θηρασίμους
Γάμους, φθόνον δὲ σωμάτων ἕξει θεός·
Πελασγία δὲ δέξεται, θηλυκτόνῳ
Ἄρει δαμέντας νυκτιφρουρήτῳ θράσει·
Γυνὴ γὰρ ἄνδρ' ἕκαστον αἰῶνος στερεῖ,
845 Δίθηκτον ἐν σφαγαῖσι βάψασα ξίφος·

Und staunenswerthes Wunder redender Eichen schaut,
815 Die dich mit klaren Worten und nicht räthselhaft
Begrüssten, als Zeus' hochgepries'ne Gattin einst
Zu sein bestimmt: erfreut dich das, und tröstet dich's? —
Da ranntest du wahnsinngetrieben längs dem Strand
Des Meeres weiter, bis zu Rhea's grosser Bucht,
820 Von wo du fürder hin und her verschlagen bist.
Und wisse, dass in künft'gen Zeiten jene Bucht
Des Meeres wird die Iobucht geheissen sein,
Ein Denkmal deiner Wandrung allen Sterblichen.
Und dieses ist dir meines Seherblick's Gewähr,
825 Dass mehr er schauet, als das Offenkundige.
Das Weitre künd' ich nun gemeinsam euch und ihr,
Zurück mich wendend zu der frühern Rede Pfad.
Es liegt die Stadt Kanobos an des Landes Saum,
Hart an des Nilstrom's Mündung und des Ufers Damm.
830 Dort lös't vom Wahnsinn endlich deine Seele Zeus,
Mit linder Hand dich streichelnd und berührend nur:
Und du gebierst den schwarzen Epaphos, benannt
Nach Zeus' erzeugender Berührung. Dieser wird
Der Fürst des Land's, das Neilos' breiter Strom benetzt.
835 Desselben fünfte funfzigspross'ge Enkelschaar
Kehrt einst zurück nach Argos, nicht aus freier Wahl,
Ein Schwesterhaufe, vor der blutsverwandten Eh
Der Vettern fliehend. Diese nun bethörten Sinns,
Gleich Geiern hart nachsetzend flücht'ger Tauben Schwarm,
840 Erjagen die Vermählung, nicht zu ihrem Heil.
Es gönnt der Jungfrau'n Leiber ihnen nicht der Gott;
So bettet denn Pelasgia sie, hingestreckt
Vom Weiberdolch und nächtlich laurend kühnem Muth.
Denn jedem Bräutigam giebt die Hand der Braut den Tod,
845 Zweischneid'gen Schwertes Schärfe senkend in die Brust.

Τοιάδ' ἐπ' ἐχθροὺς τοὺς ἐμοὺς ἔλθοι Κύπρις.
Μίαν δὲ παίδων ἵμερος θέλξει, τὸ μὴ
Κτεῖναι σύνευνον, ἀλλ' ἀπαμβλυνθήσεται
Γνωμήν· δυοῖν δὲ θάτερον βουλήσεται,
850 Κλύειν ἄναλκις μᾶλλον, ἢ μιαιφόνος·
Αὕτη κατ' Ἄργος βασιλικὸν τέξει γένος.
Μακροῦ λόγου δεῖ ταῦτ' ἐπεξελθεῖν τορῶς.
Σπορᾶς γε μὴν ἐκ τῆσδε φύσεται θρασὺς
Τόξοισι κλεινὸς, ὃς πόνων ἐκ τῶνδ' ἐμὲ
855 Λύσει. τοιόνδε χρησμὸν ἡ παλαιγενὴς
Μήτηρ ἐμοὶ διῆλθε Τιτανὶς Θέμις·
Ὅπως δὲ χὤπη, ταῦτα δεῖ μακροῦ χρόνου
Εἰπεῖν, σύ τ' οὐδὲν, ἐκμαθοῦσα, κερδανεῖς.

ΙΩ.

Ἐλελεῦ, ἐλελεῦ,
860 Ὑπό μ' αὖ σφάκελος καὶ φρενοπληγεῖς
Μανίαι θάλπουσ', οἴστρου δ' ἄρδις
Χρίει μ' ἄπυρος·
Κραδία δὲ φόβῳ φρένα λακτίζει.
Τροχοδινεῖται δ' ὄμμαθ' ἑλίγδην,
865 Ἔξω δὲ δρόμου φέρομαι, λύσσης
Πνεύματι μάργῳ, γλώσσης ἀκρατής·
Θολεροὶ δὲ λόγοι παίουσ' εἰκῇ
Στυγνῆς πρὸς κύμασιν ἄτης.

ΣΤΑΣΙΜΟΝ.

ΧΟΡΟΣ.

στρ.

Ἡ σοφὸς ἢ σοφὸς ἦν, ὃς πρῶτος ἐν γνώ-
870 μᾳ τόδ' ἐβάστασε καὶ γλώσσᾳ διεμυθολόγησεν,
Ὡς τὸ κηδεῦσαι καθ' ἑαυτὸν ἀριστεύει μακρῷ·
Καὶ μήτε τῶν πλούτῳ διαθρυπτομένων,

So bitter möge meinen Feinden Kypris nahn.
Doch Eins der Mägdlein wird die Liebe rühren, dass
Sie nicht den Gatten mordet, sondern ihren Sinn
Erweichen lässt: und sie erwählt von beiden dies
850 Sich lieber, schwach zu heissen, als blutschuldbefleckt.
Von ihr dann wird entspringen Argos' Königsstamm.
Genau dies auszuführen braucht's der Worte viel.
Aus diesem Samen aber wird ein Held erstehn
Berühmten Bogens, der aus diesen Leiden mich
855 Befreien wird. Also hat es die Mutter mir,
Die greise Themis, die Titanin, prophezeit.
Doch wie und welcher Massen, dies zu sagen, braucht
Es langer Zeit, und nützt doch dir zu wissen Nichts.

Io.

Eleleu, eleleu!
860 Ha, wieder durchzuckt's mich: des Wahnsinns Glut
Erfasst mich, es bohrt sich wie Feuer der Stich
Der Bremse mir ein.
Das geängstete Herz schlägt laut an die Brust,
Es rollet mein Blick im schwindelnden Kreis.
865 Weitab aus der Bahn entrafft mich im Sturm
Die Wuth, es gehorcht mir die Zunge nicht mehr,
Und das stammelnde Wort, ha, kämpfet umsonst
Im Gewoge des grässlichen Wahnsinns.

Stasimon.

Chor.

Weise, ja weise fürwahr ist der zu preisen
870 welcher zuerst es im Geist erwog und in Worten es aussprach,
Gleich und gleich nur könne beglückendes Ehband einigen.
Drum nicht mit solchen, die sich in reichem Besitz

Μήτε τῶν γέννᾳ μεγαλυνομένων
Ὄντα χερνήταν ἐραστεῦσαι γάμων.

ἀντ.

875 *Μήποτε μήποτε μ', ὦ Μοῖραι * * **
** λεχέων Διὸς εὐνάτειραν ἴδοισθε πέλουσαν·*
Μηδὲ πλασθείην γαμέτᾳ τινὶ τῶν ἐξ οὐρανοῦ.
Ταρβῶ γὰρ ἀστεργάνορα παρθενίαν
Εἰσορῶσ' Ἰοῦς μέγα δαπτομέναν
880 *Δυσπλάνοις Ἥρας ἀλατειῶν πόνοις*

ἐπῳδ.

Ἐμοὶ δὲ τίμιος ὁμαλὸς γάμος ἄφοβος,
Μηδὲ κρεισσόνων θεῶν
Ἔρως ἄφυκτον ὄμμα προςδράκοι με.
Ἀπόλεμος ὅδε γ' ὁ πόλεμος, ἄπορα πόριμος·
885 *Οὐδ' ἔχω τίς ἂν γενοίμαν.*
Τὰν Διὸς γὰρ οὐχ ὁρῶ μῆτιν ὅπα φύγοιμ' ἄν.

:ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Ἦ μὴν ἔτι Ζεὺς, καίπερ αὐθάδης φρενῶν,
Ἔσται ταπεινὸς, οἷον ἐξαρτύεται
Γάμον γαμεῖν, ὅς αὐτὸν ἐκ τυραννίδος
890 *Θρόνων τ' ἄϊστον ἐκβαλεῖ· πατρὸς δ' ἀρὰ*
Κρόνου τότ' ἤδη παντελῶς κρανθήσεται,
Ἣν ἐκπιτνῶν ἠρᾶτο δηναιῶν θρόνων.
Τοιῶνδε μόχθων ἐκτροπὴν οὐδεὶς θεῶν
Δύναιτ' ἂν αὐτῷ πλὴν ἐμοῦ δεῖξαι σαφῶς.
895 *Ἐγὼ τάδ' οἶδα, χῷ τρόπῳ. πρὸς ταῦτα νῦν*
Θαρσῶν καθήσθω τοῖς πεδαρσίοις κτύποις
Πιστὸς, τινάσσων χερσὶ πυρπνόον βέλος.
Οὐδὲν γὰρ αὐτῷ ταῦτ' ἐπαρκέσει τὸ μὴ οὐ
Πεσεῖν ἀτίμως πτώματ' οὐκ ἀνασχετά·
900 *Τοῖον παλαιστὴν νῦν παρασκευάζεται*

Brüsten, noch im Stolze des adlichen Stamms,
Trachte zu vermählen sich der Niedere.

875 Nimmer, o nimmer, ihr Schicksalsmächte, mögt ihr
je zu dem Lager des Zeus mich sehen als Gattin erhoben,
Nimmer nah' sich einer der Himmlischen mir als Bräutigam.
Denn schaudernd seh' ich Ió den werbenden Gott
Magdlich fliehn, und doch von dem grollenden Zorn
880 Here's so mit Qual und Irrsal heimgesucht.

Für mich erwünscht ist ein gleiches Bündniss, frei von Gefahr.
Nimmer wend' ein obrer Gott
Auf mich der Lieb' allüberwindend Auge.
Zu bestehn in dem Kampf, mich zu retten, unmöglich ja
wär's mir.
885 Weiss nicht, was dann aus mir würde.
Denn was Zeus beschlossen, dem könnt' ich ja nicht entrinnen.

Prometheus.

Und doch wird Zeus wohl noch einmal, so stolz er ist,
Demüthig werden: solch ein Ehband rüstet er
Zu schliessen, das ihn selber seines Königthums
890 Und Throns verlustig machen wird, so dass alsdann
Sich ganz der Fluch des Vaters Kronos ihm erfüllt,
Den er, gestürzt von seinem alten Throne, sprach.
Und solchem Unheil zu entgehn, das Mittel kann
Kein andrer Gott ihn lehren als nur ich allein:
895 Mir ist das Was und Wie bewusst. — So mag er denn
Dasitzen, keck vertrauend seinem luftigen
Gedonner, schwingend mit der Hand den feur'gen Pfeil:
Denn nimmer wird ihn dieses retten, dass er nicht
Herunterstürze, schweren Fall's, mit Schimpf und Schmach.
900 Solch mächt'gen Widersacher rüstet gegen sich

Ἐπ' αὐτὸς αὑτῷ, δυσμαχώτατον τέρας·
Ὃς δὴ κεραυνοῦ κρείσσον' εὑρήσει φλόγα,
Βροντῆς θ' ὑπερβάλλοντα καρτερὸν κτύπον·
Θαλασσίαν τε γῆς τινάκτειραν νόσον
905 Τρίαιναν, αἰχμὴν τὴν Ποσειδῶνος, σκεδᾷ.
Πταίσας δὲ τῷδε πρὸς κακῷ μαθήσεται,
Ὅσον τό τ' ἄρχειν καὶ τὸ δουλεύειν δίχα.

ΧΟΡΟΣ.

Σύ θην ἃ χρῄζεις, ταῦτ' ἐπιγλωσσᾷ Διός.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Ἅπερ τελεῖται, πρός δ' ἃ βούλομαι λέγω.

ΧΟΡΟΣ.

910 Καὶ προσδοκᾶν χρὴ δεσπόσειν Ζηνός τινα;

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Καὶ τῶνδέ γ' ἕξει δυσλοφωτέρους πόνους.

ΧΟΡΟΣ.

Πῶς δ' οὐχὶ ταρβεῖς τοιάδ' ἐκρίπτων ἔπη;

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Τί δ' ἂν φοβοίμην, ᾧ θανεῖν οὐ μόρσιμον;

ΧΟΡΟΣ.

Ἀλλ' ἆθλον ἂν σοι τοῦδέ γ' ἀλγίω πόροι.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

915 Ὁ δ' οὖν ποιείτω· πάντα προσδοκητά μοι.

ΧΟΡΟΣ.

Οἱ προσκυνοῦντες τὴν Ἀδράστειαν σοφοί.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Σέβου, προσεύχου, θῶπτε τὸν κρατοῦντ' ἀεί.
Ἐμοὶ δ' ἔλασσον Ζηνὸς ἢ μηδὲν μέλει.
Δράτω, κρατείτω τόνδε τὸν βραχὺν χρόνον
920 Ὅπως θέλει· δαρὸν γὰρ οὐκ ἄρξει θεοῖς.
Ἀλλ' εἰσορῶ γὰρ τόνδε τὸν Διὸς τρόχιν,
Τὸν τοῦ τυράννου τοῦ νέου διάκονον·
Πάντως τι καινὸν ἀγγελῶν ἐλήλυθεν.

Er selber aus, ein Wunder unbesiegter Kraft,
Der Feuer, mächt'ger als der Blitz, erfinden wird,
Und lautres Tosen als des Donners stärksten Schall:
Das Schreckniss auch des Meers, das erderschütternde,
905 Zertrümmern wird, Poseidons dreigezackten Speer,
Und diesem Unheil unterliegend lernt er dann,
Wie gar verschieden Herrscherthum und Knechtschaft sei.

Chor.

Traun, was du wünschest, red'st du lästernd gegen Zeus.

Prometheus.

Ich rede was geschehn wird: freilich wünsch' ich's auch.

Chor.

910 Und herrschen sollt' ein Andrer jemals über Zeus?

Prometheus.

Noch härt'res wird als dieses ihm zu dulden sein.

Chor.

Wie bebst du nicht vor solcher Lästerung zurück?

Prometheus.

Was sollt' ich fürchten, dem zu sterben nicht bestimmt?

Chor.

Doch härtre Qual als diese schafft vielleicht er dir.

Prometheus.

915 So mag er's thun: ich bin auf Alles wohlgefasst.

Chor.

Der Weise beugt sich vor der Adrasteia Macht.

Prometheus.

Du magst dem Herrscher ehrend, bittend, schmeichelnd nahn:
Mir aber gilt Zeus' Hoheit weniger noch als Nichts.
Er schalt' und walte diese kurze Zeit der Macht
920 Wie's ihm gefällt: lang herrscht er doch nicht im Olymp.
Doch sieh, es naht der Bote dort des Zeus sich uns,
Des neuerhobnen Herrschers dienstbeflissner Knecht.
Gewisslich Neues anzusagen kommt er her.

ΕΠΕΙΣΟΔΙΟΝ ΤΡΙΤΟΝ.

ΕΡΜΗΣ.

Σὲ τὸν σοφιστὴν, τὸν πικρῶς ὑπέρπικρον,
925 Τὸν ἐξαμαρτόντ' εἰς θεοὺς ἐφημέροις
Πορόντα τιμὰς, τὸν πυρὸς κλέπτην λέγω·
Πατὴρ ἄνωγέ σ' οὕστινας κομπεῖς γάμους
Αὐδᾶν, πρὸς ὧν τ' ἐκεῖνος ἐκπίπτει κράτους·
Καὶ ταῦτα μέν τοι μηδὲν αἰνικτηρίως,
930 Ἀλλ' αὔθ' ἕκαστ' ἔκφραζε, μηδέ μοι διπλᾶς
Ὁδοὺς, Προμηθεῦ, προσβάλῃς· ὁρᾷς δ' ὅτι
Ζεὺς τοῖς τοιούτοις οὐχὶ μαλθακίζεται.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Σεμνόστομός γε καὶ φρονήματος πλέως
Ὁ μῦθός ἐστιν, ὡς θεῶν ὑπηρέτου.
935 Νέον νέοι κρατεῖτε καὶ δοκεῖτε δὴ
Ναίειν ἀπενθῆ πέργαμ'· οὐκ ἐκ τῶνδ' ἐγὼ
Δισσοὺς τυράννους ἐκπεσόντας ᾐσθόμην;
Τρίτον δὲ τὸν νῦν κοιρανοῦντ' ἐπόψομαι
Αἴσχιστα καὶ τάχιστα. μή τι σοὶ δοκῶ.
940 Ταρβεῖν ὑποπτήσσειν τε τοὺς νέους θεούς;
Πολλοῦ γε καὶ τοῦ παντὸς ἐλλείπω. σὺ δὲ
Κέλευθον ἥνπερ ἦλθες ἐγκόνει πάλιν·
Πεύσει γὰρ οὐδὲν ὧν ἀνιστορεῖς ἐμέ.

ΕΡΜΗΣ.

Τοιοῖσδε μέντοι καὶ πρὶν αὐθαδίσμασιν
945 Ἐς τάσδε σαυτὸν πημονὰς καθώρμισας.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Τῆς σῆς λατρείας τὴν ἐμὴν δυσπραξίαν,
Σαφῶς ἐπίστασ', οὐκ ἂν ἀλλάξαιμ' ἐγώ.
Κρεῖσσον γὰρ οἶμαι τῇδε λατρεύειν πέτρᾳ,
Ἢ πατρὶ φῦναι Ζηνὶ πιστὸν ἄγγελον.
950 Οὕτως ὑβρίζειν τοὺς ὑβρίζοντας χρεών.

Drittes Epeisodion.

Hermes.

Dich Ueberklugen, übermässig lästernden,
925 Der an den Göttern frevelt' um die Sterblichen
Zu ehren, dich des Feuers Dieb, dich red' ich an.
Der Vater heisst dich mir die Ehe kund zu thun,
Von der du prahl'st, und wer vom Thron ihn stürzen soll.
Und nicht mit Räthselworten, sondern gradezu
930 Und deutlich rede, dass du nicht zweimal zu gehn
Mich nöthigest, Prometheus: denn du siehst ja, dass
Zeus gegen Solche nimmer milden Sinnes ist.

Prometheus.

Gar feierlich und stolzen Selbstgefühles voll
Klingt deine Rede, wie's dem Götterboten ziemt.
935 Neu seid ihr in der neuen Macht, und eure Burg
Scheint euch vor Leid gesichert. Hab' ich nicht aus ihr
Herunterstürzen zwei Gebieter schon gesehn?
Und auch den dritten, diesen jetz'gen werd' ich sehn
Gar bald und schmählich stürzen. — Meinst du etwa nun,
940 Ich fürcht' und beuge vor den neuen Göttern mich?
Weit bin ich davon, gar zu weit entfernt. Doch Du
Geh' eilig nur des Weges den du kamst zurück;
Denn was du forschest, dess erfährst du Nichts von mir.

Hermes.

Mit solchem Trotz, du weisst es, hast du früher auch
945 An diese Stätte deines Elends dich gebracht.

Prometheus.

Und dennoch dies mein Elend möcht' ich nimmermehr
Mit deinem Sklavendienst vertauschen, glaub' es mir.
Denn besser acht' ich's, dieses Felsens Knecht zu sein,
Als solch ein treuer Bote deines Vaters Zeus. —
950 So schmähend muss entgegnen man den schmähenden.

ΕΡΜΗΣ.

Χλιδᾶν ἔοικας τοῖς παροῦσι πράγμασιν.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Χλιδῶ; χλιδῶντας ὧδε τοὺς ἐμοὺς ἐγὼ
Ἐχθροὺς ἴδοιμι· καὶ σὲ δ' ἐν τούτοις λέγω.

ΕΡΜΗΣ.

Ἦ κἀμὲ γάρ τι ξυμφοραῖς ἐπαιτιᾷ;

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

955 Ἁπλῷ λόγῳ τοὺς πάντας ἐχθαίρω θεούς,
Ὅσοι παθόντες εὖ κακοῦσί μ' ἐκδίκως.

ΕΡΜΗΣ.

Κλύω σ' ἐγὼ μεμηνότ' οὐ μικρὰν νόσον.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Νοσοῖμ' ἄν, εἰ νόσημα τοὺς ἐχθροὺς στυγεῖν.

ΕΡΜΗΣ.

Εἴης φορητὸς οὐκ ἄν, εἰ πράσσοις καλῶς.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

960 Ὤιμοι.

ΕΡΜΗΣ.

Τόδε Ζεὺς τοὔπος οὐκ ἐπίσταται.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Ἀλλ' ἐκδιδάσκει πάνθ' ὁ γηράσκων χρόνος.

ΕΡΜΗΣ.

Καὶ μὴν σύγ' οὔπω σωφρονεῖν ἐπίστασαι.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Σὲ γὰρ προσηύδων οὐκ ἄν, ὄνθ' ὑπηρέτην.

ΕΡΜΗΣ.

Ἐρεῖν ἔοικας οὐδὲν ὧν χρῄζει πατήρ.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

965 Καὶ μὴν ὀφείλων γ' ἂν τίνοιμ' αὐτῷ χάριν.

ΕΡΜΗΣ.

Ἐκερτόμησας δῆθεν ὡς παῖδ' ὄντα με.

Hermes.

Gar üppig macht, so scheint es, deine Lage dich.

Prometheus.

Ueppig? O könnt' ich alle meine Feinde doch
So üppig sehn, und unter diesen denn auch dich.

Hermes.

Und giebst du denn an deinem Leiden mir auch Schuld?

Prometheus.

955 Grad'aus gesagt, die Götter alle trifft mein Hass,
Die mir für Wohlthat widerrechtlich Uebles thun.

Hermes.

Kein kleiner Wahnsinn, seh' ich, ist's, der dich bethört.

Prometheus.

Mag sein, wenn Feinde hassen dir Bethörung heisst.

Hermes.

Nicht zu ertragen wärst du, ging' es dir nach Wunsch.

Prometheus.

960 Weh mir!

Hermes.

Dies Wort, wie kommt es in den Mund des Zeus.

Prometheus.

Es ist gar vieles, was die lange Zeit uns lehrt.

Hermes.

Doch hast du noch nicht klug zu sein von ihr gelernt.

Prometheus.

Gewiss nicht reden würd' ich sonst mit dir, dem Knecht.

Hermes.

Du wirst nicht sagen, wie mir scheint, was Zeus verlangt.

Prometheus.

965 Fürwahr, ich zollt' ihm damit wohl verdienten Dank.

Hermes.

Wie einen Knaben wahrlich hast du mich verhöhnt.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Οὐ γὰρ σὺ παῖς τε, κἄτι τοῦδ' ἀνούστερος,
Εἰ προσδοκᾷς ἐμοῦ τι πεύσεσθαι πάρα;
Οὐκ ἔστιν αἴκισμ' οὐδὲ μηχάνημ', ὅτῳ
970 Προτρέψεταί με Ζεὺς γεγωνῆσαι τάδε,
Πρὶν ἂν χαλασθῇ δεσμὰ λυμαντήρια.
Πρὸς ταῦτα ῥιπτέσθω μὲν αἰθαλοῦσσα φλὸξ,
Λευκοπτέρῳ δὲ νιφάδι καὶ βροντήμασι
Χθονίοις κυκάτω πάντα καὶ ταρασσέτω·
975 Γνάμψει γὰρ οὐδὲν τῶνδέ μ', ὥστε καὶ φράσαι,
Πρὸς οὗ χρεών νιν ἐκπεσεῖν τυραννίδος.

ΕΡΜΗΣ.

Ὅρα νυν εἴ σοι ταῦτ' ἀρωγὰ φαίνεται.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Ὦπται πάλαι δὴ καὶ βεβούλευται τάδε.

ΕΡΜΗΣ.

Τόλμησον, ὦ μάταιε, τόλμησόν ποτε
980 Πρὸς τὰς παρούσας πημονὰς ὀρθῶς φρονεῖν.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Ὀχλεῖς μάτην με κῦμ' ὅπως παρηγορῶν.
Εἰσελθέτω σε μήποθ', ὡς ἐγὼ Διὸς
Γνώμην φοβηθεὶς θηλύνους γενήσομαι,
Καὶ λιπαρήσω τὸν μέγα στυγούμενον
985 Γυναικομίμοις ὑπτιάσμασιν χερῶν,
Λῦσαί με δεσμῶν τῶνδε· τοῦ παντὸς δέω.

ΕΡΜΗΣ.

Λέγων ἔοικα πολλὰ καὶ μάτην ἐρεῖν·
Τέγγει γὰρ οὐδὲν οὐδὲ μαλθάσσει κέαρ
Λιταῖς· δακὼν δὲ στόμιον ὡς νεοζυγὴς
990 Πῶλος βιάζει καὶ πρὸς ἡνίας μάχει.
Ἀτὰρ σφοδρύνει γ' ἀσθενεῖ σοφίσματι.
Αὐθαδία γὰρ τῷ φρονοῦντι μὴ καλῶς

Prometheus.

Und bist du denn kein Knabe, ja noch thörichter,
Wenn du von mir was zu erfahren Hoffnung hegst?
Nein, keine Marter giebt es, keine Kunst, womit
970 Mich Zeus bewegen wird, ihm dieses kund zu thun,
Bevor er mich von dieser Fesseln Schmach erlöst.
Drum mag er schleudern seines feurigen Blitzes Loh'n;
In weissen Schneesturms Ungewittern, im Donnerhall
Der unterirdischen Tiefe verwirrend mischen das All:
975 Nichts dessen wird mich beugen, je zu sagen ihm,
Durch wen ihn seines Königthums Verlust bedroht.

Hermes.

Bedenk', ob dieses dir Erlösung bringen wird.

Prometheus.

Bedacht und festbeschlossen ist dies Alles längst.

Hermes.

Gewinne, Thor, gewinn' es endlich über dich,
980 Gemäss dem Loose, das dich traf, gesinnt zu sein.

Prometheus.

Nichts nützt der Wortschwall: tauben Ohren predigst du.
Dies lass dir nimmer träumen, dass ich mich vor Zeus'
Beschlüssen bang in feiger Furcht erniedrige,
Dass ich ihn anflehn sollte, den Verhasstesten,
985 Die Hände weibisch zum Gebet emporgestreckt,
Aus diesen Banden mich zu lösen. Nimmermehr!

Hermes.

Soviel ich rede, fruchten, seh' ich, wird es nichts.
Dich rührt es nicht, dein Herz erweicht mein Bitten nicht.
Dem ungezähmten Rosse gleichst du, das den Zaum
990 Zerbeissend, wild sich bäumend, aller Lenkung trotzt.
Doch traun in machtlos eitlem Wahne steifst du dich:
Denn trotz'gem Muthe, nicht mit klugem Sinn gepaart,

Αὐτὴ καθ' αὑτὴν οὐδενὸς μεῖζον σθένει.
Σκέψαι δ', ἐὰν μὴ τοῖς ἐμοῖς πεισθῇς λόγοις,
995 Οἷός σε χειμὼν καὶ κακῶν τρικυμία
Ἔπεισ' ἄφυκτος· πρῶτα μὲν γὰρ ὀκρίδα
Φάραγγα βροντῇ καὶ κεραυνίᾳ φλογὶ
Πατὴρ σπαράξει τήνδε, καὶ κρύψει δέμας
Τὸ σόν, πετραία δ' ἀγκάλη σε βαστάσει.
1000 Μακρὸν δὲ μῆκος ἐκτελευτήσας χρόνου
Ἄψοῤῥον ἥξεις ἐς φάος· Διός δέ τοι
Πτηνὸς κύων δαφοινὸς αἰετὸς λάβρως
Διαρταμήσει σώματος μέγα ῥάκος,
Ἄκλητος ἕρπων δαιταλεὺς πανήμερος,
1005 Κελαινόβρωτον δ' ἧπαρ ἐκθοινήσεται.
Τοιοῦδε μόχθου τέρμα μή τι προσδόκα,
Πρὶν ἂν θεῶν τις διάδοχος τῶν τῶν πόνων
Φανῇ, θελήσῃ τ' εἰς ἀναύγητον μολεῖν
Ἅιδην, κνεφαῖά τ' ἀμφὶ Ταρτάρου βάθη.
1010 Πρὸς ταῦτα βούλευ'· ὡς ὅδ' οὐ πεπλασμένος
Ὁ κόμπος, ἀλλὰ καὶ λίαν εἰρημένος·
Ψευδηγορεῖν γὰρ οὐκ ἐπίσταται στόμα
Τὸ δῖον, ἀλλὰ πᾶν ἔπος τελεῖ. σὺ δὲ
Πάπταινε καὶ φρόντιζε, μηδ' αὐθαδίαν
1015 Εὐβουλίας ἀμείνον' ἡγήσῃ ποτέ.

ΧΟΡΟΣ.

Ἡμῖν μὲν Ἑρμῆς οὐκ ἄκαιρα φαίνεται
Λέγειν· ἄνωγε γάρ σε τὴν αὐθαδίαν
Μεθέντ' ἐρευνᾶν τὴν σοφὴν εὐβουλίαν.
Πείθου· σοφῷ γὰρ αἰσχρὸν ἐξαμαρτάνειν.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

1020 Εἰδότι τοί μοι τάσδ' ἀγγελίας
Ὅδ' ἐθώϋξεν, πάσχειν δὲ κακῶς
Ἐχθρὸν ὑπ' ἐχθρῶν, οὐδὲν ἀεικές.

Wird nimmermehr für sich allein der Sieg zu Theil.
Bedenke, wenn du meinen Worten nicht gehorchst,
995 Welch Ungewitter, welcher Leiden grause Flut
Dich unausweichlich treffe. Denn es wird zuerst
Der Felsen hier mit Donnerkeil und Blitzesstrahl
Vom Vater Zeus zersplittert, und dein Leib in Nacht
Begraben tief, umfangen von des Felsens Arm.
1000 Wenn dann der Zeiten langer Lauf vollendet ist,
Steigst du zum Lichte wieder auf. Und dann wird Zeus'
Beschwingter Hund, der blut'ge Adler, ungestüm
Mit Gier ausreissend deines Leib's ein grosses Stück,
Und wohl ein unwillkommner Gast, den langen Tag
1005 An deiner Leber blut'gem Frass sich sättigen.
Und hoffe nicht, das Ende solcher Qual zu sehn,
Bevor ein Gott, ein Stellvertreter deiner Pein,
Erscheint, bereit, in Hades' dunkles Reich hinab
Zu steigen und zum finstern Schlund des Tartaros.
1010 Hiernach entschliess dich: denn nicht leerer Worte Schall
Ist, was ich sagte, sondern mehr als zu gewiss:
Denn Lügenreden kennet nicht der Mund der Zeus,
Und all sein Wort führt er zum Ziele. — Du darum
Sieh zu, bedenke, was du thust, und hüte dich
1015 Den Trotz der wohlberathnen Klugheit vorzuziehn.

Chor.

Uns dünket Hermes' warnend Wort wohl an der Zeit
Zu sein, indem er abzulassen von dem Trotz
Dich heisset, und verständ'gem Rathe nachzugehn:
Folg' ihm: dem Weisen bringt es Schande, wenn er fehlt.

Prometheus.

1020 Wohl wusst' ich vorher die Botschaft schon,
Die er mir zuschalt: und wenn Uebles erfährt
Vom Feinde der Feind, so schickt sich das wohl.

Πρὸς ταῦτ' ἐπ' ἐμοὶ ῥιπτέσθω μὲν
Πυρὸς ἀμφήκης βόστρυχος, αἰθὴρ δ'
1025 Ἐρεθιζέσθω βροντῇ, σφακέλῳ τ'
Ἀγρίων ἀνέμων· χθόνα δ' ἐκ πυθμένων
Αὐταῖς ῥίζαις πνεῦμα κραδαίνοι,
Κῦμα δὲ πόντου τραχεῖ ῥοθίῳ
Ξυγχώσειεν τῶν τ' οὐρανίων
1030 Ἄστρων διόδους, ἔς τε κελαινὸν
Τάρταρον ἄρδην ῥίψειε δέμας
Τοὐμὸν ἀνάγκης στεῤῥαῖς δίναις·
Πάντως ἐμέ γ' οὐ θανατώσει.

ΕΡΜΗΣ.

Τοιάδε μέντοι τῶν φρενοπλήκτων
1035 Βουλεύματ' ἔπη τ' ἐστὶν ἀκοῦσαι.
Τί γὰρ ἐλλείπει μὴ παραπαίειν,
Εἰ τάδ' ἐπαυχεῖ; τί χαλᾷ μανιῶν;
Ἀλλ' οὖν ὑμεῖς γ' αἱ πημοσύναις
Ξυγκάμνουσαι ταῖς τοῦδε, τόπων
1040 Μετά που χωρεῖτ' ἐκ τῶνδε θοῶς,
Μὴ φρένας ὑμῶν ἠλιθιώσῃ
Βροντῆς μύκημ' ἀτέραμνον.

ΧΟΡΟΣ.

Ἄλλο τι φώνει καὶ παραμυθοῦ μ'
Ὅ τι καὶ πείσεις· οὐ γὰρ δή που
1045 Τοῦτό γε τλητὸν παρέσυρας ἔπος.
Πῶς με κελεύεις κακότητ' ἀσκεῖν;
Μετὰ τοῦδ' ὅ τι χρὴ πάσχειν ἐθέλω·
Τοὺς προδότας γὰρ μισεῖν ἔμαθον,
Κοὐκ ἔστι νόσος
1050 Τῆσδ' ἥντιν' ἀπέπτυσα μᾶλλον.

ΕΡΜΗΣ.

Ἀλλ' οὖν μέμνησθ' ἅτ' ἐγὼ προλέγω·

So werde denn nun auch geschleudert auf mich
Des schneidenden Blitzstrahls Flamme, die Luft
1025 Vom Donnergekrach durchtost und der Macht
Wildzuckender Wind', und die Tiefen der Erd'
Erschüttre von Grund auf wühlend der Sturm,
Und der Brandungsschwall der wogenden See,
Er thürme sich hoch zu der himmlischen Bahn
1030 Der Gestirne hinauf: und zum finsteren Schlund
Des Tartaros werd' hinunter mein Leib
Vom Strudel gerafft der Schicksalsmacht,
Niemals doch kann er mich tödten.

Hermes.

Ihr hört, ihr hört, wie rasender Sinn
1035 Sich ausspricht hier in Entschlüssen und Wort.
Was fehlet ihm noch, wahnwitzig zu sein,
Wenn also er prahlt? Wie zähmt er die Wuth?
Ihr aber, die ihr mitleidigen Sinns
Um des Frevelers Loos euch härmet, hinweg
1040 Aus diesem Bereich enteilet in Hast,
Auf dass euch nicht betäube den Geist
Des Donners schreckliches Brüllen.

Chor.

Nicht also sprich und rede mir zu,
Wenn ich hören dich soll; denn dies dein Wort
1045 Zu befolgen entschliess' ich mich nimmermehr.
Wie heissest du mich so übel zu thun?
Was sein muss, das erduld' ich mit ihm.
Verräther hab' ich zu verachten gelernt.
Kein Laster giebt's,
1050 Was mehr mir verhasst ist, als dieses.

Hermes.

So gedenkt denn nun, was ich warnend gesagt:

Μηδὲ πρὸς ἄτης θηρευθεῖσαι
Μέμψησθε τύχην, μηδέ ποτ' εἴπηθ',
1055 Ὡς Ζεὺς ὑμᾶς εἰς ἀπρόοπτον
Πῆμ' εἰσέβαλεν· μὴ δῆτ', αὐταὶ δ'
Ὑμᾶς αὐτάς· εἰδυῖαι γάρ,
Κοὐκ ἐξαίφνης οὐδὲ λαθραίως
Εἰς ἀπέραντον δίκτυον ἄτης
1060 Ἐμπλεχθήσεσθ' ὑπ' ἀνοίας.

ΠΡΟΜΗΘΕΥΣ.

Καὶ μὴν ἔργῳ κοὐκ ἔτι μύθῳ
Χθὼν σεσάλευται·
Βρυχία δ' ἠχὼ παραμυκᾶται
Βροντῆς, ἕλικες δ' ἐκλάμπουσι
1065 Στεροπῆς ζάπυροι, στρόμβοι δὲ κόνιν
Εἱλίσσουσι· σκιρτᾷ δ' ἀνέμων
Πνεύματα πάντων, εἰς ἄλληλα
Στάσιν ἀντίπνουν ἀποδεικνύμενα·
Ξυντετάρακται δ' αἰθὴρ πόντῳ.
1070 Τοιάδ' ἐπ' ἐμοὶ ῥιπὴ Διόθεν
Τεύχουσα φόβον στείχει φανερῶς.

Ὦ μητρὸς ἐμῆς σέβας, ὦ πάντων
Αἰθὴρ κοινὸν φάος εἱλίσσων,
Ἐσορᾷς μ' ὡς ἔκδικα πάσχω.

Und wenn ihr ereilt von dem Unheil seid,
So klagt das Geschick nicht an, und sagt,
1055 Dass Zeus euch hab' unvorgesehn
Ins Verderben gestürzt. Nein, Ihr vielmehr,
Ihr thatet es selbst. Denn wissentlich ja,
Nicht schnell überrascht, nicht heimlich umstrickt
Verfallet ihr nun dem unendlichen Netz
1060 Des Geschicks durch eigene Thorheit.

Prometheus.

Schon wird es zur That: es erfüllt sich das Wort,
Der Boden erbebt,
Und der brüllende Laut des Donnergeroll's
Ertönt, und des Blitzstrahls schlängelnde Loh'n
1065 Entbrennen in Glut: hoch jagen den Staub
Die Wirbel empor, und alle Gewalt
Der Winde zumal stürmt an, und es tos't
Wildrasend ihr Wehn in verworrenem Kampf,
Und der Himmel vermischt sich dem wogenden Meer.
1070 So dringet der Sturz mir gesendet vom Zeus
Mit schreckendem Drohn sichtlich auf mich ein.

O Mutter, du heil'ge, o Aether, des all-
Durchdringenden Lichts umkreisender Born,
Seht, welch Unrecht ich erdulde!

Der gelöste Prometheus.

Personen.

Prometheus.
Chor der Titanen.
Gäa.
Herakles.
Themis.

Prolog.

Prometheus.

O Mutter Erd' und Helios' allsehend Aug',
Euch ruf' ich an, ihr höret mich, euch ist bewusst,
Was ich nicht Göttern, was nicht Menschen klagen kann,
Mein ewig altes, ewig wieder neues Leid.

5 Hinabgeworfen in die Nacht des Tartarus,
Betäubt vom jähen Sturze, von des Felsens Arm
Umfangen eng, gleich einem Leichnam eingesargt,
Nicht todt, und doch nicht lebend, lag ich lange Zeit
In dunklem Abgrund. Dann erwacht' ich allgemach
10 Zum Selbstbewusstsein wieder und zum marternden
Gefühl des Daseins; aber keines Gliedes Herr
Und keiner Regung mächtig, fühlt' ich nur die Last
Des Felsens auf mir, und den allerstarrenden
Eishauch der Tiefe, der mein inn'res Mark durchdrang.
15 Und aus der Ferne tönten sinnverwirrende
Gesänge zu mir nieder der Erinyen,
Und bange Jammerlaute drangen in mein Ohr
Von Büssern, die der Thaten Schuld den rächenden
Dämonen zahlten in des Hades düsterm Reich.

20 Dies war denn meiner langen, öden Einsamkeit
Unendlich qualvoll marternde Genossenschaft. —
Dann endlich öffnete wiederum der grause Schlund
Der Tiefe sich mit Donnersturm, und mich erhob
Ein mächt'ger Wirbel sammt dem Felsenbett empor
25 Ans Tageslicht, und schleuderte mich auf diese Höh'n
Des Kaukasus, zu dulden andre neue Qual,
Die mir der unversöhnte Groll des Zeus erdacht.

Horch, welcher Schall? Was naht sich mir?
Sind es Okeanos' Töchter wieder,
30 Die mitleidig mich einst besuchten,
Und nicht von Hermes' warnendem Mahnungswort geschreckt,
Ausharrend mit mir theilen wollten mein Geschick?
Sind nun auch sie empor gesendet wieder ans Licht,
Und gesellen sich liebreich tröstend mir zu?

35 Doch nein, es hallen kräft'ge Männertritte fest
Den Felsenboden schütternd, und es schallet rauh
Der Stimme Laut. Wohl neue Peiniger nahn sich mir,
Die der unersättlich zürnende Götterfürst gesandt.

Parodos.

Chor.

Hier sind wir am Ziel: es erhebt sich der Fels
40 Dort steil schon empor, unerfreulicher Sitz
Dem gemarterten Gott.
Schon seh' ich ihn selbst, von den Fesseln umfahn:
Schon sind wir ihm nah,
Schon mag ihn die Rede erreichen.

45 So lasst uns jetzt eilenden Tritt's
Die steilen Höh'n klimmen hinan,
Dass uns sein Blick erschaue,
Und dass sein Ohr tröstenden Spruch
Und freundlich wohlmeinenden Rath
50 Aus unserm Mund vernehme.
Denn der unsäglichen Qualen Last
Hat ihm der Seele trotzigen Muth
Wohl schon erweicht, und er giebt nunmehr
Gehör der Freundesmahnung.

Prometheus.

55 Was seh' ich? Die Titanen sind es, die sich mir
Annahen? Sie, die meinem Rath gehorchend Zeus
Einst listig überwunden, und gefesselt dann
Zum Tartarus gesendet hat: sie sind der Haft
Befreit und wandeln wieder auf der Oberwelt,
60 Dieweil doch Zeus, ihr Sieger, noch den Thron besitzt?

Chor.

Wir kommen zu dir vom fernen Gestad',
Prometheus, dies dein schweres Geschick,
Dein marterndes Leid in den Fesseln zu schaun,
Verlassend den weit entlegenen Sitz
65 An dem purpurnen Strande der heiligen Flut
Des gerötheten Meers,
Und des, ehernen Glanz ausstrahlenden, all-
ernährenden See's der Aethiopen,
Dem Okeanos nah, wo Helios stets
70 Der allsehende sich den unsterblichen Leib
Und das müde Gespann in dem labenden Bad
Der lauen Gewässer erquicket.

* * * * *

Prometheus.

Titanengötter, ihr Genossen meines Blut's,
Des Himmels Kinder, seht denn hier am rauhen Fels
75 Mich angekettet. Wie im wildempörten Meer
Der bange Schiffer zagend vor der Nacht sein Schiff
Festbindet, also band mich hier des Kronos Sohn,
Und seinem Willen folgsam des Hephästos Hand.
Mit diesen Keilen hat er grausam hämmernd mir
80 Durchbohrt die Glieder. So von leid'ger Kunst umstrickt
Bewohn' ich diese Warte der Erinyen.
Und jeden unheilvollen dritten Tages eilt
Grausigen Flug's Zeus' Bote her, zerfleischt mich dann
Mit krummen Klau'n, und weidet sich am blut'gen Frass.
85 Gesättigt dann von meiner Leber reichem Mahl
Erhebt er laut den gellen Schrei, und hohen Flug's
Enteilend trieft der Schwingen Paar von meinem Blut.
Ist nun der Leber abgefressne Füll' erneut,
Dann eilt er wieder gierig her zum grausen Frass.
90 So nähr ich selbst den Wächter meiner bittern Pein,
Der meinem Leben nimmer rastend Qualen bringt.
Denn, wie ihr seht, mit Banden fest umstrickt von Zeus
Kann ich das Unthier scheuchen nicht von meiner Brust.
Mein selbst nicht mächtig duld' ich so die Marterqual,
95 Den Tod ersehnend als des Elends endlich Ziel.
Doch nicht vergönnt zu sterben mir Zeus' Machtgebot.
Also durch vieler Säkeln Lauf geronnen klebt
An meinem Leibe dicken Blutes grasser Wust,
Und von der Sonne Glut gelös't enttriefen ihm
100 Rastlose Tropfen auf's Gestein des Kaukasus.

Drum wenn ihr kamt zu schauen, welche Qualen Zeus
Für meinen Beistand, den ich gegen euch ihm lieh,
Zum Lohn mir zahlte, nun so weidet euren Blick

An diesem Schauspiel. Kamt ihr aber mir zum Trost,
105 Mitleidig dem, der Uebles euch zuvor gethan,
So seid ihr edler als der neuen Götter Haupt.

Chor.

Wir kommen dir befreundet, ob Erleichterung
Der bittern Qual dir unser Zuspruch bringen mag,
Und keinen Groll darf unser Herz ob deines Thun's
110 Dir hegen: denn du selber folgtest weiserm Rath,
Den deine Mutter Themis, unsre Schwester, dir
Empfohlen, und geselltest mit ihr dem dich zu,
Dem das Geschick unwandelbar den Sieg beschied.
Wir hätten nie doch, auch mit dir nicht, obgesiegt.

Prometheus.

115 So seid ihr denn dem neuen Herrscher jetzt versöhnt?

Chor.

Wir sehn, es herrschet, dem der Herrscherthron gebührt.

Prometheus.

Und eurer Banden seid ihr durch ihn selbst erlöst?

Chor.

Er hiess uns frei sein, und wir sind, du siehst es, frei.

Prometheus.

Und seines Thrones Dienern seid ihr zugesellt?

Chor.

120 Wir dienen frei dem gleichen Rechte wie er selbst.

Prometheus.

Darf frei sich Einer nennen ausser Ihm allein?

Chor.

Es darf's ein Jeder, der das gleiche Recht erkennt.

Prometheus.

Und gilt denn ihm sein Wille nicht als einz'ges Recht?

Chor.

Weil Nichts er will, als was dem ew'gen Recht gemäss.

Prometheus.

125 Und dieser Dank, mit dem er meine That vergilt,
Scheint der euch auch dem ew'gen Recht gemäss zu sein?

Chor.

Was du gethan und was verdient hast, solches ist
Uns zu ermessen und zu richten nicht verliehn;
Doch dass du fehltest, lehrt uns was dir widerfuhr.

Prometheus.

130 Mir widerfuhr des Mächt'gern Rache, weil ich ihm
Entgegen trat, erbarmend mich der Sterblichen,
Und ihnen Wohlthat wider sein Gebot erwies.

Chor.

Und war denn Zeus so feindlich gegen sie gesinnt,
Er, der den Menschen wie den Göttern Vater heisst?

Prometheus.

135 Weil Er sie nicht geschaffen, darum wollt' er sie
Austilgen, und sich schaffen selbst ein neu Geschlecht.
Nichts sollt' im Himmel noch auf Erden fürderhin
Von seines Vaters Kronos Herrschaft übrig sein,
Den mit Gewalt der Sohn vom alten Thron gestürzt,
140 Und dessen Fluch unabgebüsst noch auf ihm ruht.
— Sprecht, wo ist Kronos? Ihn erblick' ich nicht bei euch:
Des Vaters Fesseln hat der Sohn wohl nicht gelöst.

Chor.

Er hat's. Auch Kronos ist versöhnt, und ehret Zeus
Als höhern Herrscher. Und er selber waltet jetzt
145 In lichten Reichen, denen keines Uebels Fuss
Sich nahet, aller Trübsal, allen Leiden fern,
Auf seel'gen Inseln, wo ein ew'ger Friede wohnt,
Wo rein'res Licht vom Himmel strahlet, mildre Luft
Den Fluren koset, und des Lenzes heitres Aug'
150 Auf Berg und Thal aus nimmer welken Blumen lacht.

Dort führet Kronos in der goldnen Fürstenburg
Das milde Scepter über ein beglücktes Volk.
Denn wer der Menschen fromm auf Erden wandelte,
Des Rechtes und der Götter eingedenk den Kampf
155 Des Lebens treu und tapfer kämpfte, dem gewährt
Zeus' Huld die Wohnung in des Kronos seel'gem Reich.

Prometheus.

So seht ihr selbst, mit welchem Recht er mich bestraft.
Denn als den Menschen ich mit Huld mich zugewandt,
Da ward mir das zur Schuld gerechnet; da verbannt'
160 Er mich und legte solcher Fesseln Schmach mir auf.

Chor.

Nicht ziemt es mir, zu richten zwischen dir und ihm;
Doch hoff' ich, dass er auch mit dir sich noch versöhnt.

Prometheus.

Wohl wird er mein gedenken: denn es kommt die Zeit,
Die mir mein Recht gewähren und ihn drängen wird,
165 Versöhnung mir zu bieten, wenn er nicht alsbald
Von seinem stolzen Throne schmählich stürzen will.

Chor.

Von seinem Throne schmählich stürzen könnte Zeus?
Das hoffst und weissagst du, Prometheus? O, mir scheint,
Du bist durch lange Leidenszeit doch nicht belehrt.

170 Auf sicherem Grund, auf ewigem Recht
Steht fest sein Thron.
Kein Grösserer war, kein Grösserer ist,
Kein Gröss'rer wird sein.
Und wer sich vermisst zu rechten mit ihm,
175 Wer weiser als Er zu sein sich bedünkt,
Und besseren Rath zu kennen als Er,

Und stärkere Kraft zu finden, der stürzt
In unendliches Leid
Sich selber durch eigene Thorheit.

Erstes Epeisodion.

Gäa.

180 Es drang bekannter Stimmen Schall zu meinem Ohr,
Der Kinder und der Kindeskinder lautes Wort,
Die sich, Prometheus, dir zu Trost und Rath gesellt.
Auch mir bewegt dein hartes Leidensloos das Herz,
Und gerne möcht' ich's wenden, ständ's in meiner Macht,
185 Doch wie ich Zeus und dich versöhne, weiss ich nicht.
Denn fest und unabänderlich ist Zeus' Beschluss,
Und was er aussprach, das besteht unwandelbar;
Dich aber kenn' ich trotzig ungebeugten Muth's,
Und schwerlich unterwirfst du dich dem Mächtigern.
190 So wird kein Fürwort seinen Rathschluss ändern je;
Dich aber zu bewegen, dass du deinen Sinn
Ihm beugest, sprich, Prometheus, ob ich's hoffen darf.

Prometheus.

O meiner Eltern Mutter, deren heil'gem Schooss
Der Götter und der Sterblichen Geschlecht entstammt,
195 Und die mit gleicher Liebe beiden zugethan,
Du weisst, weshalb ich leide, weisst, warum ich ihm
Entgegentrat, und was ich that, um was er zürnt,
Weil ich den Menschen beigestanden wider ihn,
Weil ich allein der armen Hort und Retter war,
200 Da meint' er seiner Herrschaft neues Recht gekränkt,
Und seines Scepters Allgewalt von mir bedroht;
Da bangt' ihn schier um seinen Thron; und darum muss
Ich hier gefesselt leiden diese lange Pein. —

Doch bald, ich weiss es, naht das Ende, welches mir
205 Die Mutter Themis und du selbst auch prophezeit.
So lass mich denn ausharren diese letzte Frist:
Lang wird der Stolze nicht sich mehr des Sieges freun.

Gäa.

Wohl weiss ich, dass nun bald erscheint der edle Held,
Den deine Rettung zu beginnen ausersah
210 Der Moiren Fügung: auch dass ein Geheimniss dir
Vertraut ist, das, im rechten Augenblick enthüllt,
Versöhnung dir und Freundschaftsbund mit Zeus gewährt.
Und dennoch bangt mich: denn es sind vieldeutig stets
Des Schicksals Sprüche: Mancher meint sie zu verstehn,
215 Und fehlet doch weit abgeirrt des wahren Weg's.
Nur der ist weise, der sich selber wohl erkennt,
Und Adrasteia's heil'ge Macht anbetend ehrt.

Prometheus.

Ich aber fühl's im Herzen, dass ich Unrecht litt,
Und dass uns Recht, so mir als Jenem, werden muss.

Gäa.

220 Was Recht ist, wird dir werden; aber was dein Recht,
Vertraue nicht zu sicher, dass du's klar erkennst.
Leicht täuscht des Herzens Stimme Jeden über sich,
Und das Gefühl ist trüglich, das der Zorn empört.
Auch die Titanen dachten gegen Zeus das Recht
225 Für sich zu haben: aber jetzt erkennen sie,
Wie sie geirrt, und wie der Welt Herrschaft dem Zeus,
Nicht ihnen, zukam. Und ich selbst auch habe Groll
Dem Zeus genährt, und ihm gezürnet, dass er mein
Und meiner Söhne altgewohntes Recht gekränkt,
220 Und brechen wollt' ich seine Macht durch Uebermacht.
Drum liess ich der Giganten Schaar aus meinem Schooss
Erwachsen, Riesenleiber ungeheurer Kraft,

Die sich vermassen, Zeus vom hohen Thron herab
Zu stürzen, und zu herrschen selbst an seiner Statt.
235 Doch bald bewährt' auch dieses Kampfes Ende, dass
Zeus' Reich von Keinem leicht zu überwinden sei.
Nicht seines Blitzes Flammenpfeil, mit dem die Hand
Ihm waffnet der Kyklopen feuermächt'ge Kunst,
Auch nicht der Hekatoncheiren Sturmesungestüm,
240 Des Erderschütterers dreigeschärfte Speereswucht,
Nicht diese waren's, denen Zeus den Sieg verdankt.
Nein, mächt'ger stritt der weisen Metis Rath für ihn,
Und Themis unzerbrechlich waltender Richterstab,
Und seiner Tochter Pallas allbezwingender,
245 Der Gegner Arm versteinend lähmender Aegisschild.
Und auch der Sterblichen grösster Held, der Männerkraft
Mit Götterwillen einigt, der erhabenste
Der Erdenwohner, eilte freudigen Muths zum Kampf,
Zeus' treuer Beistand, und der Götter Siegsgenoss.
250 Ich aber barg der überwundnen Kinder Leib
Im Schoosse wieder, gramerfüllt und reuevoll,
Und ehrte fortan willig den erhabnern Sohn.

Prometheus.

Was sagst du? Auch ein Mensch bestand für Zeus den Kampf?

Gäa.

Ein Mensch, der jetzt noch manchen Kampf auf Erden kämpft.

Prometheus.

255 Sprich, nenn' ihn mir, der also meinem Feind gedient.

Gäa.

Er wird auch Dir bald dienen: doch zuvor vernimm
Von seinen andern Thaten. — Als die Mutter ihn
Geboren, nicht aus irdischem Samen, da empfing
Den Knaben Pallas, Zeus' jungfräuliches Lieblingskind,
260 Und bildet sorglich übend seines Leibes Kraft,

Und unterweisend seines Geistes Tugenden.
Dann ward er ausgesendet, erst in Hellas' Land,
Und weiter in die Länder aller Sterblichen,
Und überall vollbracht' er edler Thaten viel.
265 Der starren Wildniss freudenlose Wüstenei'n
Verwandelt' er in heitre Fluren, lichtete
Der düstern Wälder Dickicht, schuf den trägen Sumpf
Zur Blumenaue, wies den überfluthenden
Gewässern ungezähmter Ström' ihr rechtes Bett
270 Und ihres Laufes wohlgemessne Bahnen an.
Raubthiere, die mit scharfem Zahn und gier'gen Klaun
Der Menschen Leib bedrohten, ihrer Aecker Frucht
Verheerten und der Heerden Segen schädigten,
Des Leuen Kühnheit und des Ebers wilde Kraft,
275 Des Wolfes nimmersatte Gier, und kriechenden
Gewürmes, giftgeschwollner Schlangen böse Brut
Vertilgt' er rastlos kämpfend mit gewalt'ger Hand.
Und was die Menschheit mit noch härtern Plagen drückt,
Die frechen Thaten gottvergessnen Uebermuths,
280 Tyrannenfrevel, Unterdrückung fremden Rechts,
Und fremden Gutes schnöden Raub, und Eigenmacht
Des Stärkern, dem der Schwächre wehrlos unterlag,
Verletztes Gastrecht und gebrochne Satzungen
Des Friedens, und jedwedes ungerechte Thun
285 Straft' er und schlug die Frevler, und erhob das Recht
Zur Herrschaft und des ordnenden Gesetzes Macht.
So ist den Menschen Heiland er und grosser Hort,
Den Guten hold und freundlich, doch den Bösen stets
Ein Feind und Schrecken, seines Vaters Ebenbild.

Prometheus.

290 O zeige mir den Vater an, und nenn' ihn selbst.

Gäa.

Zeus ist sein Vater, Herakles er selbst genannt.
Und Er auch ist's, auf den du hoffend hast geharrt,
Der deiner Fesseln Lösungswerk beginnen wird,
Wenn du nicht selbst es hinderst. — Merke nun mein Wort:
295 Unwandelbar besteht das Recht, doch Wenigen
Ist's offenbar; der Meisten Sinn irrt mannichfach.
Die Freiheit aber wandelt nur des Rechtes Pfad,
Und bleibt dem Trotz des Eigenwillens ewig fern.
(Geht ab.)

Chor. Strophe.

Erstgeborne der Welt, Mutter, aus deren Schooss
300 Uranos ward und des Pontos tiefthronende Macht,
Und Okeanos, der den ewig rollenden Strom um der Länder Kreis
Rings hinsendet, und ihm gesellt Tethys die Allnährerin,
Und Koios' feuriger Muth, Phöbe's helldurchleuchtend Aug',
Und Hyperions hochaufstrebende Kraft, und Theia's strahlender Glanz,
305 Und Kreios' hastig drängender, wogender Ungestüm,
Mnemosyne's sinnig weilender Geist,
Der Altem das Neue klug verknüpft,
Und Themis, waltender Satzungen Bewahrerin,
Und Rhea, die rastlos neuer Wesen Gestaltung bringt,
310 Und Kronos, Zeitiger alles Werdens und Vergehns,
Und Er, der sterblichen Menschheit Ahn, Iapetos.

Gegenstrophe.

Lange strebten im Kampf deine Gebornen, zuerst
Gegen des eignen Erzeugers fortzeugende Kraft,
Dass ihm fürder nicht mehr aus deinem Schooss der Kinder unendliche

315 Schaar erwüchse, dass frei der Welt Herrschaft hätten sie allein.
Doch als dem Vater die Kraft schlau entrissen Kronos' frevelkühne Hand,
Regte der Herrschgier leicht auflodernder Brand die Brüder unter sich selbst
Zu langem Streit, da jeder allein zu gebieten strebt,
Bis endlich der Themis schlichtendem Spruch
320 Sie streubend gehorchten, und das Reich
Sich theilten: aber des Vaters alter Königsthron
Ward Kronos, dem klugvorsorglich rathenden, zugetheilt.
Und nimmer sollte die Welt ein höheres Gesetz
Und andre Herrscher mit neuem Scepter waltend sehn.

Epodos.

325 Drum, wie gegen den Vater einst, gleichen Sinnes frevelte nun
Kronos an der eigenen Kinder neugeborenem Stamm, und barg
Die er gezeugt alsbald wieder im eigenen Leib.
Aber es rettete vor des Gatten argem Thun
Den Jüngstgebornen Rhea's sorgende Mutterlieb' und Gäa's Rath.
330 Also erwuchs der erhabene Zeus: und mit Metis der weisen vereint
Errettet' er der Brüder und Schwestern Zahl, und lös't
Der Kyklopen blitzschmiedenden Arm' und Obriareus'
Allbesiegend stürmende Gewalt.
Und ihm gesellt' auch Themis sich zu,
335 Und Okeanos' starkes Geschlecht,
Styx, die nimmer bezwingliche,
Sammt den unüberwindlichen Kindern, Gewalt und Kraft und Eifer und Sieg,
Und Hekate's fernhin wirkende Macht.
Solcher Verbündeten froh,
340 Brach er Kronos' und der Titanen Reich,

Und gegründet hat er sich auf des Olympos Gipfeln fest
den Thron,
Und kein Grösserer ist,
Der ihn niederwerfen mag.

Zweites Epeisodion.

Herakles.

Auf diesen Höhn der steilgethürmten Felsenburg
345 Vernahm ich Laute, die mit mächt'gem Zuge mich
Hieher gelenkt: mir sagt's das Herz, ein Leidender
Harrt meiner hier, der meines Rettungsarms bedarf.

Ha, wen erblick' ich ausgespannt am Felsen dort
Mit fesselschweren Gliedern, und am blut'gen Leib
350 Der frischen Wunde tiefeindringend breiten Spalt?
Wer bist du, sage, weshalb leid'st du solche Pein?

Prometheus.

O sei gegrüsst. Denn es erkennt die Seele dich,
Ob auch das Auge nie dich sah. Du bist der Held
Berühmten Bogens, dess ich lange schon geharrt,
355 Aus Io's Stamm, der dritte nach zehn Sprösslingen,
Durch den mir Hülfe werden soll. O sei gegrüsst.
Es ist Prometheus, dem zum Heil du hier erschienst.

Herakles.

O Sohn der Themis, den der Zorn des Vaters Zeus
So hart getroffen, du Unseliger, welches Loos
360 Seh' ich dich dulden, weil du Zeus' Gebote nicht
Geachtet, und dem eignen Willen mehr gehorcht.

Prometheus.

Ich weiss, wofür ich leiden muss: doch weiss ich auch
Dass sich des Leidens Ende naht. Denn so ist mir's

Verkündigt worden durch der Mutter Themis Mund,
365 Wenn du erschienst, dann stünd Erlösung mir bevor
Aus diesen Banden, und es würde Zeus' Gemüth
Alsdann bereit zur Sühnung dem Bereiten sein.

Herakles.

So mög's geschehen, wie du sagtest, dass bereit
Zur Sühnung ihr euch beide findet, und dass mir
370 Zu lösen dieser Fesseln Haft beschieden sei.
Doch sprich, ob Weitres Themis noch dir mitgetheilt,
Wie solche Sühnung zwischen euch vollendet wird.

Prometheus.

Soweit ich's darf, will ich dir's kund thun. Höre denn:
Verborgne Schicksalsfügung ward mir anvertraut,
375 Wie Zeus Gefahr droht, und des Herrscherthrons Verlust,
Von einem mächt'gern Sohne, den er selber zeugt.
Und der Gefahr Abwendung kann von Keinem er
Als mir erfahren: mir allein ist sie bewusst.
Und das auch weiss ich, dass der Augenblick sich naht,
380 Da ihm zu wählen Noth ist, ob er sich mit mir
Versöhnen, oder selbst den Thron verlieren will.

Herakles.

Ich weiss, Prometheus, dass du hochverständig bist,
Und weiter schauest, als der Menschen Auge reicht;
Doch dieses, denk' ich, ist ein täuschend eitler Wahn.
385 Zeus' Thron wird nie gefährdet sein, und nimmer wird
Um solchen Preis mit dir zu dingen ihn die Furcht
Bewegen, wie du Hoffnung hegst. Nein, nimmermehr.

Prometheus.

Und dennoch lautet also wie ich dir gesagt
Der Spruch des Schicksals, den der wahrheitredende
390 Mund meiner Mutter Themis mir verkündigt hat.
Und dass du wissest, wie untrüglich dieses Wort,

So höre noch das Weitre, was sich allbereits
Erfüllt hat, jenem was bevorsteht zur Gewähr.
Als Zeus zu dieser Fesseln Busse mich verdammt,
395 Da sprach er, und bekräftigt' es mit Göttereid,
Mich nimmerdar zu lösen aus der Marterqual,
Wenn nicht als Stellvertreter meiner Pein ein Gott
Vor ihm erscheinen werde, der in Hades Reich
Hinabzusteigen und zur tiefen Finsterniss
400 Der Unterwelt bereit sei. — Wohl denn, diesen Gott,
Ich will ihn dir benennen, und du kennst ihn wohl.

Herakles.

Sag' an, wer ist es: denn ich weiss nicht, wen du meinst.

Prometheus.

Du kennst den Sohn, den Kronos, der Titanen Haupt,
Mit Philyra, des Okeanos Tochter, einst erzeugt.

Herakles.

405 Den Chiron sagst du, den Kentauren, der mich selbst
In vielen edlen Künsten unterwiesen hat.

Prometheus.

Auch eurer Kampfgenossenschaft gedenkst du wohl.

Herakles.

Und meines unheilvollen Pfeiles leider auch.

Prometheus.

Der seines Ziels verfehlend einen Andern traf.

Herakles.

410 Dem Chiron, ach, bewirkt er unheilbares Weh.

Prometheus.

Ja wohl unheilbar: denn es brennt der Wunde Schmerz
Durch keines Balsams, keiner Kräuter Heilungskraft
Gelindert stündlich tiefer sich den Gliedern ein.

Herakles.

Und darum, weil kein Ende dieser Qualen ihm

415 Im Leben jemals werden wird, wünscht er den Tod,
Und stiege gern in Hades dunkles Reich hinab.

Prometheus.

So ist's. Du siehst nun, wie sich Alles fügt, das Wort
Der Themis zu bewähren. Rettung sollte mir
Durch dich erscheinen, und es sollte sich ein Gott
420 Als Stellvertreter für mich zeigen, der hinab
Zum Hades stiege: sieh, und nun hat dein Geschoss,
Nicht dir gehorchend, nein, von höherer Macht gelenkt,
Den Gott getroffen, welcher die Unsterblichkeit
Sich mit dem Schlaf des Todes zu vertauschen sehnt.
425 Dein hat des Schicksals Fügung sich bedient, ihn mir
Zu geben, und so ist der Rettung Werk durch dich,
Ohn dass du's wusstest, schon begonnen: wolle denn
Nun auch zum Ziele fördern, was noch übrig ist.

Herakles.

Was mir vergönnt ist und was mein Bemühen dir
430 Erwirken kann, das bin ich gern zu thun bereit.
Du hast den Menschen dich mit Wohlthun zugewandt,
Drum muss der Mensch dir danken, wenn auch Zeus dir zürnt.
So sprich denn, was zu thun ist, dass euch beiden ich
Die Pflicht bewahrend, so mit Worten wie in That
435 Vollführen möge, was zu deinem Heile sei.

Prometheus.

Zu Chirons Wohnung musst du gehn, und sagen ihm,
Was du von mir vernommen: zum Olympos dann
Dich mit ihm wenden, und dem Zeus darbieten ihn
Als meinen Stellvertreter, dass sein Göttereid
440 Ihm ungebrochen bleibe, wenn er sich entschliesst,
Versöhnung mir zu bieten. — Was dann weiter noch
Zu handeln und zu schlichten zwischen mir und Zeus
Verbleiben mag, das kann durch deine Worte nicht

Verglichen werden. Wende drum zur Themis dich,
445 Der hohen Göttinn, die des Rechtes Wage trägt,
Und heisse sie des Worts gedenken, das sie mir
Vormals verkündigt, und wie jetzt die Zeit genaht,
Wo sich's vollenden müsse, sei es wie es sei.

Herakles.

Ich will's erfüllen: mög' es dir zum Heil gedeihn.

Prometheus.

450 Doch wisse, dass noch gar ein schweres Werk zuvor
Von dir zu thun ist, eh du dich dem Göttersitz
Auf des Olympos hohem Scheitel nahen darfst.
Denn keinem erdgebornen Manne wird das Thor
Von der Hand der sorgsam wachenden Horen aufgethan,
455 Als solchem, den der Hesperiden gold'ne Frucht,
Der Götter Kleinod, sie in Händen tragen sehn.
Die aber zu gewinnen hast du weiten Weg
Zu wandern hin bis zum entlegnen Saum der Welt,
Wo durch Okeanos' breite Stromesflut getrennt
460 Von Menschensitzen fern der Göttergarten blüht.
Kein Andrer wohl vermöchte diesem sich zu nahn;
Du aber wirst's vollbringen, wenn du meinen Rath
Genau beachtest. So vernimm denn nun zuerst
Des Weges Richtung, den du zu durchwandern hast,
465 Dann aber wie du, endlich angelangt am Ziel,
Die gold'ne Frucht des Göttergartens brechen magst.
Hinabgestiegen von den Höhn des Kaukasus
Geh graden Weges vorwärts, und du wirst zuerst
Zu Boreas' Sturmeswehn gelangen. Hüte dort
470 Dich vor dem niederfahrenden Brausen, dass es nicht
Mit eis'gem Hauch dich fassend jählings fort entrafft.

* * * * * *

Dann triffst du in dem weitgestreckten Steppenland

Die Hirtenskythen, von der Rosse Milch genährt.

* * * * * *

Und weiterhin gelangst du zum gerechtesten
475 Von allen Erdenvölkern und gastfreundlichsten,
Den Gabiern, wo kein Pflug und keines Karstes Zahn
Den Boden aufwühlt, sondern selbstbefruchtet stets
Die Flur den Menschen reichen Nahrungssegen bringt.

* * * * * *

480 Dann kommst du zum furchtlosen Volk der Ligyer,
Wo dich fürwahr, so kühn du bist, kein schlechter Kampf
Erwartet. Denn das Schicksal will, dass dein Geschoss
Dir dorten ausgeht, auch vom Boden keinen Stein
Du raffen kannst, da reines Erdreich alles ist.
Da wird sich Zeus der Noth erbarmend ein Gewölk
485 Ausbreiten, und mit runder Steine Regenguss
Das Land umher bedecken: diese dann auf sie
Hinschleudernd scheuchst du leicht die Schaar der Ligyer.

* * * * * *

So geh denn und vollführe kühn und klug das Werk,
Und dann gedenke dessen, was du mir versprachst.
490 Ich aber will, was ich so lang schon duldete,
Auch fürder, bis der Leiden Ziel sich endlich naht
Und die Vergeltung, dulden mit gefasstem Muth.
Weh, weh, schon seh' ich wieder den verhassten Gast,
Den Zeus in dieser öden Haft mir zugesellt,
495 Den gier'gen Adler, der sich jeden dritten Tag
An meiner Leber blut'gem Mahl ersättiget.
Dort ist er, schau! O Herakles, o Herakles!

Herakles.

Von dieser Zugift deiner Qual dich zu befrein,
Den Dienst gewährt dir eh ich scheide noch mein Arm:

500 Ich fühl's, das darf ich: darum zürnet Zeus mir nicht. —
Apoll der Bogner lenke sicher mein Geschoss.

Prometheus.

Wohl traf der flügelschnelle Pfeil das Ungethüm.
Dank, Herakles, Dank deiner hülfreich sichern Hand.
Du wirst vollbringen was du so begonnen hast.
505 O Gäa, diesem edelsten der Sterblichen,
Sei du ihm hold, und spend' aus gütigem Boden ihm
Der Gaben Fülle zum Genusse, labet ihr,
Okeanos' Töchter, ihm mit milderquickender Flut
Den müden Leib, und Helios dein leuchtend Aug'
510 Es sende segnend seinen Strahl herab auf ihn,
Des feindgesinnten Vaters mir den liebsten Sohn.

Chor. Strophe.

Eins ist der Sterblichen und der Unsterblichen Stamm, entsprosst
Aus gleicher Wurzel; aber es trennt
Beide weitgeschiedene Kraft
515 Und ungleicher Begabung Mass.
Traumgebilden gleich,
Schwach und nichtig, wankenden Tritt's
Wandeln auf Erden jene durch des Lebens kurzgemessnen Raum;
Doch auf heiteren Höhen des ehernen Himmels immerdar
520 Festgegründet prangt
Der ewiglebenden Götter Burg.

Gegenstrophe.

Aber es lebt in der Sterblichen Seelen ein Funke doch
Des Götteradels, kräftiger hier,
Schwächer dort, und nimmer erlischt
525 Ganz des edleren Triebes Macht,

Den mit milder Hand
Pflegen mag ein freundlicher Gott,
Dass in der Blüte schöner Bildung, oder in Gemüth und Geist
Und in muthiger Kraft des sterblichen Mannes auch der Gott
330 Liebend anerkennt
Des anverwandten Geschlechtes Spross.

Epodos.

Solches bezeugt Er, den ich jetzt
Erblickt', Alkmena's edler Sohn,
Der Held mit unbesiegter Kraft und hohem Sinn.
535 Denn welches preiswürdigen Thuns
Kampfreiche Bahn durchmass er nicht?
Er, der frevlen Gewalt Vertilger und des Unrechts Feind,
Und der Sterblichen Hort und Segenspender überall,
Der muthig kämpfend den himmlischen Göttern zugesellt
540 Der Giganten Schaaren niederwarf,
Der die goldenen Früchte von der Welt entlegnem Rand
Gewinnen, und des Atlas übergewaltige Last
Auf starken Schultern tragen wird.

Doch siehe, es naht, o Prometheus, dort
545 Die Mutter sich dir.
So wird sich nun wohl der verborgene Pfad
Des Geschicks dir enthüll'n. O dass du nur selbst,
Dich selber erkennst, und willig dich dann
Dem Höheren beugst, nicht ferner das Herz
550 Dem weiseren Rath
In trotzigem Muthe verschliessend.

Drittes Epeisodion.

Themis.

Die Zeit ist da, Prometheus, die ich dir zuvor
Verkündigt habe: darum komm' ich her zu dir.
Jetzt wird es sich entscheiden, ob mit Zeus versöhnt
555 Und los der Banden du empfangest, was dem Recht
Gemäss ist, oder ob du unversöhnt mit ihm
Auf einen Grössern harrest, der auf seinen Thron
Sich setzend dich erlöse von der langen Haft.

Prometheus.

O meiner Mutter heilig hocherhab'nes Haupt,
560 Du weisst, was zwichen uns geschehn, und welcher Lohn
Für welche Thaten mir geworden: also weisst
Du selbst auch, was ich fordern, was ich hoffen darf.
Wer Uebles that der muss es büssen: solches ist
Uralte Satzung und des ewigen Rechtes Spruch.
565 That Zeus mir Uebles gegen die Gebühr, so muss
Er auch es büssen nach Gebühr, wofern er nicht
Den Mächt'gern, der mich rächen wird, erwarten will.

Themis.

Doch hast du dich auch selbst geprüfet, ob nicht du
Zuerst gefehlt, und Uebles gegen Zeus gethan?

Prometheus.

570 Ich that den Menschen Gutes, da Er ihnen sich
Lieblos bezeigte: darin, denk' ich, fehlt' ich nicht.

Themis.

Doch fehltest du, Prometheus, als mit stolzem Sinn
Du deinen Willen, achtend nicht des Herrschers Wort,
Vollführen wolltest, gegen jede Warnung taub.

Prometheus.

575 Tief schmerzte mich der armen Erdenkinder Loos:
Ihr Recht vertrat ich gegen Jenes Ungebühr.

Themis.

Und nicht erwogst du, wie die Loose Jeglichem
Der ew'gen Moiren Fügung unabänderlich
Mit seines Daseins erstem Ursprung zugetheilt.
580 So ging getrennt aus Gäa's mütterlichem Schooss
Der seliglebenden Götter hocherhabner Stamm,
Und mühbelad'ner Menschen schwaches Geschlecht hervor.
Auf heitern Höhen wohnen jene mühelos;
Auf niedrem Boden weilt der Fuss der Sterblichen,
585 Und stets zu harter Arbeit drängt sie bittre Noth.
Die Götter freun sich reinen, ungetrübten Licht's;
Die Menschen suchen irrend ihren dunklen Weg.
Doch sollten beide nicht für alle Zeit getrennt,
Nicht Erd' und Himmel immerdar geschieden sein.
590 Die Götter sollten liebend sich den Menschen nahn,
Mit ihrem Licht erhellend Jener Finsterniss;
Die Menschen sollten, ihrer Schwachheit sich bewusst,
Aufschaun zu Jenen, ihrer Führung sich vertraun,
Und ihrer Lieb' und Sorge dankbar würdig sein.
595 So war's bestimmt: so wollte Zeus mit weisem Rath
Zum Ziel es führen, wollt' aus tiefer Dunkelheit
Der Menschen Seelen allgemach mit hellerm Licht
Erleuchten und zu höherm Streben kräftigen,
Dass wie im Himmel Tugend und Glückseligkeit
600 Der Götter Dasein kränzen, so die Menschenwelt
Des Himmels Abbild würde: dass die Sterblichen
Des engbegrenzten Lebens kurzgemess'nen Raum
Mit Güt' und Schönheit schmückten, den Unsterblichen
Befreundet und selbst würdig der Unsterblichkeit.

Prometheus.

605 Und wenn er so den Menschen hold war, warum liess
Er denn auch mich nicht meinem Sinne folgen, der
Nicht minder liebreich ihnen zugewendet war?

Themis.

Wohl warst du liebreich ihnen auch: es jammerte
Ihr niedres Loos dich, und du wolltest helfend es
610 Zum Bessern wenden. Darum schalt'st du Zeus' Gebot,
Dass Keiner ihnen Gaben spendete, wo nicht Er
Es heissen würd', und nanntest neidisch ihn und hart:
Drum übertrat'st du's kühnlich, gabst den Sterblichen
Nach eigner Wahl die Güter, die dein kluger Sinn
615 Heilsam erachtet, hastig eilend, und bemüht
Dein Werk zu fördern, eh dir Zeus es hinderte.
Doch zeige nun du selbst mir wiederholend an,
Was sind's für Gaben, die die Menschheit dir verdankt?

Prometheus.

Du weisst es, Themis, was ich ihnen zugewandt;
620 Doch wenn du's nöthig achtest, dass mit eignem Mund
Ich mich dazu nochmals bekenne, so vernimm,
Was mir gethan zu haben wohl zum Ruhm gereicht.
Zuvörderst bracht' entwendend von Hephästos' Heerd
Ich ihnen seines kunstbegabten Feuers Strahl,
625 Und lehrte sie jedwedes Werk der Feuerkunst.
Ich wies sie an, statt dumpfer Höhlenwohnungen
Aus Stein und Holz sich sonnig luft'ge Häuser baun.
Statt wilder Nahrung liess ich sie die milde Kost
Dem Acker abgewinnen, lehrt' auch Heerden sie
630 Des Wollenvieh's, der milchbegabten Rinder ziehn.
Durch mich geleitet lernten sie der Thiere Muth
Bezähmen und mit kluger Vorsicht bändigen,
Der Ross' und Mäuler und der Stiere kräft'gen Leib
Dienstbar sich machend zur Erleichtrung ihrer Müh'n.
635 Und mehr noch gab ich ihnen: mit verständ'gem Blick
Zu schauen vor und nach sich leitet' ich sie an;
Ich lehrte sie beachten der Gestirne Lauf,

Der Jahreswechsel Zeichen und der Witterung:
Bedächt'gen Sinns nach Zahl und Mass jedwedes Ding
640 Zu ordnen, trennend und verbindend, wie es sich
Am besten dem Bedürfniss fügte: lehrte sie
Sorgsam zu merken, was sie irgend Nützliches,
Was Schädliches erprobten, und Erfahrungen
Sich sammeln, und durch Zeichen bleibend aufbewahrt
645 Von Jahr zu Jahr vermehren, dass aus solchen sich
Gar mancher Schatz nutzbaren Wissens angehäuft.

Themis.

Und doch, mit diesem Allem, klüger hast du sie
Damit gemacht, doch glücklicher und besser nicht.
Denn nur auf Irdisches hast du ihren Sinn gewandt,
650 Und auf Genuss der Erdengüter, und die Kraft,
Sich solche zu gewinnen nur allein geweckt.
Und im Bewusstsein solcher Kraft hat denn ihr Herz
Den Göttern sich verschlossen, haben selber sie
Sich zu genügen stolz gewähnt, und nie den Blick
655 Zum Höhern liebend aufgehoben; oder wenn
Sie ja die Spur von höhern Mächten überall
Sichtbar erkannten, doch die Götter nicht erkannt.
Wenn ihrer Felder Früchte von der Sonne Glut
Gesengt verdorrten, wenn Poseidons Wasserfluth
660 Die Fluren überschwemmte, wenn Zeus' Wetterstrahl
Sie zündend traf, dann dachten sie der feindlichen
Gewalten nur mit scheuer Angst, und mühten sich
Die Zürnenden mit Gaben und mit Opferdampf
Geneigt zu machen, knechtisch, doch nicht fromm gesinnt.
665 Nicht den erhabnen Vater Zeus verehrten sie
Mit kindlichem Vertrauen, nicht die segnenden
Von mir dem Zeus gebornen Töchter, welche mild
Des Rechtes pflegen, Jedem sein gebührend Theil

Anweisen, wohlgeordnet Jedem seinen Kreis
670 Des Thuns und Wirkens messen, und des Friedens Band
Um alle schlingen; auch die holden Schwestern nicht,
Die lächelnd waltenden, die mit segensreicher Hand
Der Schönheit Blüten auf des Lebens Pfade streun,
Mit heitrem Frohmuth, freundlicher Geselligkeit
675 Die Geister laben und die müde Kraft erneun.
Nein, abgewandt in selbstisch eigenwill'gem Sinn
Den Himmelsmächten, war ihr Herz der Segnungen,
Die Zeus und seine Kinder spenden, nimmer werth.
So fielen sie den untern Mächten denn anheim,
680 Die in der Erde Tiefen lauren, stets bereit
Unheil zu senden dem Geschlecht der Irdischen,
Der alten Nacht Geburten, die sie liebelos
Allein aus ihrem Schooss gebar: Mühseligkeit,
Habgier und Hader, Lüge, Trug und arge List,
685 Und freche Zügellosigkeit, und Kampf und Mord,
Die herrschten nun auf Erden; und wie klug durch dich
Die Menschen auch geworden, welche Künste du
Sie auch gelehrt, — die Klugheit und die Künste selbst,
Sie pflegten nur und nährten des Verderbens Saat,
690 Die jene finstern Mächte tückisch ausgestreut. —
Wie nun, Prometheus, rühmst du noch dich deines Thuns? —
Ich seh, du schweigst und senkst zur Erde deinen Blick,
Verwirrt, dass also dein unvorbedachtes Werk
Den Menschen Unheil mehr als Gutes zugefügt.
695 Zeus aber, Er der stets den Menschen väterlich
Gesinnt und Feind der dunklen Nachtgeburten ist,
Da seinen weisern Willen dein vorschnelles Thun
Vereitelt hatte, fand im Herzen andern Rath,
Wie er der schwachen Sterblichen verirrten Sinn

700 Zum Rechten wenden und dem Heil sie wiederum
Gewinnen möchte. — Darum stieg er selbst hinab
Zur Erde, wählte vom Geschlecht der Sterblichen
Erles'ner Jungfraun reine Leiber, und vereint'
In Liebe sich mit solchen, die er würdig fand,
705 Dass seiner Gottheit einen Strahl aufnehmend sie
Ein edleres Geschlecht gebören, ihm verwandt,
Das sterblich zwar, doch sein erhabnes Ebenbild
Den Menschen zeigte. So erweckt er ihnen viel,
Die fürstlich unter ihnen waltend, weis' und stark
710 Dem Uebel wehrten, deren Ohr die Mahnungen
Der Götterstimmen zu vernehmen fähig war,
Die Recht und Ordnung, Fried' und Eintracht stifteten,
Und Zucht und Sitt' und Ehrbarkeit und Frömmigkeit
Die Menschen lehrten, und die Bande lockerten,
715 Mit denen sie der Nachtgeburten Schaar umstrickt.
Ein solcher war der Io Sohn, den sie dem Zeus,
Als sie des menschlich eitlen Sträubens Schuld gebüsst,
An Neilos' Strom gereinigt und geheilt gebar.
Ein solcher ist der, den zu deiner Rettung Werk
720 Erwählt du hier gesehen und zu mir gesandt,
Der Spross aus Io's Stamme, seines Vaters Zeus
Geliebt'ster Sohn, der thatenreichste, kräftigste,
Der Held der Helden, und zugleich der frömmste Mann.
Sieh, so that Zeus, den du gescholten. — Aber nun,
725 Prometheus, sprich, wer hat die Menschen mehr geliebt?

Chor.

Der Vater ist Zeus der Sterblichen wie
Der Unsterblichen, Er der die Liebe der Macht
Und der Weisheit eint.
Kein Grösserer war, kein Grösserer ist,
730 Kein Gröss'rer wird sein.

Und wer sich vermisst, zu rechten mit ihm,
Wer weiser als Er zu sein sich bedünkt,
Und besseren Rath zu kennen als Er,
Und stärkere Kraft zu finden, der stürzt
735 In unendliches Leid
Sich selber durch eigene Thorheit.

Prometheus.

Wohl drang mir, Mutter, deine Rede tief ins Herz,
Und was ich ihr entgegnen könnte, find' ich nicht.

Themis.

So dünkt dich nunmehr Zeus der Herrschaft werth zu sein,
740 Und weis' und gut nicht minder als er mächtig ist?

Prometheus.

Ich weiss, dass, wer sich weiser dünkt als Er, ein Thor,
Und wer sich besser achtet, arg verblendet ist.

Themis.

Doch jener Sohn, der mächt'ger als der Vater sein,
Und, wenn er kommt, von seinem Thron ihn stürzen soll?

Prometheus.

745 Hast du nicht selbst, o Mutter, die Verkündigung
Als meiner Lösung Unterpfand mir anvertraut?

Themis.

Und muss er also wählen, ob er diese Schmach
Dir büssen, oder seinen Thron verlieren will?

Prometheus.

O hätt' ich früher alles so wie jetzt erkannt,
750 Ich hätte nie mir dieser Fesseln Schmach verdient.

Themis.

Jetzt aber, da du sie verdient hast, muss er noch
Dich sühnen, oder stürzen selbst von seinem Thron?

Prometheus.

Du hast mich ihm versöhnet: so versöhne denn
Auch seinen Zorn. Ich weiss, nicht ewig zürnt er mir.

Themis.

755 Zeus' Zorn zu sühnen, dess bedarf's nicht. Wen er straft,
Den soll das Leid belehren, doch er zürnt ihm nicht.

Prometheus.

Ich bin belehrt. Er herrsche fort und fort allein.
Ich werd' ihm willig dienen, wenn er mich befreit.

Themis.

Du bist befreit: die Fesseln hat dies Wort gelöst;
760 Denn wer dem Höchsten willig dienet, der ist frei.

Prometheus.

O meiner Glieder lang entbehrte Rüstigkeit.
Wie fühl' ich selbst mich wieder. Neue Lebenskraft,
Durchrieselt frischer, fröhlicher mich als je zuvor. —
Nun lass uns eilen, dass ich ihm zum Danke schnell
765 Verkünde, was du, Mutter, einst mir anvertraut.

Themis.

Auch dess bedarf's nicht: die Gefahr bedroht ihn nicht.
Bin ich ihm doch verbündet, wohnt doch Metis selbst
In seinem Herzen, hat er doch Athenen sich
Aus eignem Haupt geboren, sein geliebtes Kind,
770 Sind doch die Moiren seinem Throne zugesellt,
Und fügen stetig seines Raths Genossinnen
Der Götter und der Menschen Loose. Nimmermehr
Geschieht was Er nicht weise vorbedacht und will.
Und jene Schicksalsfügung, deren Kunde du
775 Als deiner Rettung sichres Unterpfand bewahrt,
Sie war's für dich; doch anders als du selbst gedacht.
Dir weiter dies zu deuten ist nicht an der Zeit:
Denn Vieles ist, was selbst der Götter Augen nicht
Durchschauen mögen, als allein der höchste Zeus.
780 Dir aber hafte dies fortan in treuer Brust,
Was du, so spät zwar, aber deutlich jetzt erkannt:

Und zum Gedächtniss deines frühern Uebermuths,
Und deiner Fesseln und Erlösung soll die Hand,
Die einst sich wider Zeus' Gebot erhoben hat,
785 Von diesem Fels, an den sie angekettet war,
Den Stein im Eisenreife tragen, und das Haupt,
Das einst so trotzig stolz sich hob, und das sich jetzt
So willig und so freudig vor dem Höhern neigt,
Mit dieses heiligen Laubes Kranz umwunden sein.
790 Und solche Sitte stift' ich auch den Sterblichen,
Dass, wo fortan bei Mahlen sie in Festesschmuck
Der Erde Gaben froh geniessen, dann der Ring
An ihrer Hand, der Kranz des Haupts sie mahnen soll,
Dein zu gedenken, und mit wohlbewachtem Sinn
795 Zu meiden stolzes Selbstvertraun und Uebermuth.

Chor. Strophe.

Zeus im Gesange zu preisen,
Ihn, der Herrscher höchsten sind auch wir Titanen freudig bereit:
Ihn, der mit allgewaltiger Kraft
Sich den Thron der Welt errang.
800 Den Blitzstrahl schwingt er in mächtiger Hand,
Den Stürmen gebeut er, dem wogenden Meer
Setzt er die Schranken, der Erde Grund,
Des Himmels Säulen festigte sein Machtgebot,
Und aller Kräfte tobenden Streit bezwang sein Wort.

Gegenstrophe.

805 Weise, ja weise wer ihm sich
Willig fügt, und seinem Königsthron mit frommem Herzen sich naht,
Dort, wo die Weisheit wohnt und das Recht
Und die Güte stets vereint.
Und Wohlthat sendet mit segnender Hand

810 Er nieder zur Erde, dem Menschengeschlecht
Gewährt er guter Gaben soviel
Es fassen mag, und wehrt der Uebel grausem Heer,
Und gönnt den Weg den Sterblichen zur Unsterblichkeit.

Epodos.

Doch in thörichtem Sinn verkennt der Menschheit blödes Auge
815 Des beschiedenen Theiles Loos; sie wendet von dem Vater
Sich ab mit trotzigem Muth, und stolz vertrauend eignem Licht
Und eigner Kraft wird finstern Mächten sie zum Raub,
Bis sie durch Leid und Schmerz belehrt
Zum rechten Weg sich wieder findet.

820 So lehre fortan, Prometheus, du
Versöhnet mit Zeus und durch Leiden gesühnt,
Wie klügelnder Stolz und frevelnder Trotz
Sich nimmer geziemt: und leite sie an,
Wie es Kindern gebührt, ein vertrauendes Herz
825 Und ein liebend Gemüth
Dem Vater entgegen zu bringen.

Anmerkungen.

Zum gefesselten Prometheus.

Die folgenden Anmerkungen haben hauptsächlich nur die Absicht, meine Auffassung zweifelhafter und schwieriger Stellen, theils hinsichtlich der Lesarten, theils hinsichtlich der metrischen Form, theils hinsichtlich des Sinnes, darzulegen und, wo es nöthig schien, zu rechtfertigen. Nöthig schien mir aber dies namentlich da zu sein, wo ich mich veranlasst fand, von achtungswürdigen Vorgängern abzuweichen. In Betreff der Texteskritik indessen habe ich der Kürze wegen mich begnügt, Wellauers Ausgabe, als diejenige, welche sich in den meisten Händen befindet, und den vollständigsten und übersichtlichsten kritischen Apparat hat, zum Grunde zu legen, und nur da, wo ich in wesentlichen Punkten von W. abgehe, meine Gründe anzugeben. Unwesentliches, was ich meistentheils nach Porsons und Dindorfs Vorgange geändert habe, namentlich im Orthographischen, wie gleich v. 1., wo *τηλοῦρον* zu schreiben war, worauf auch schon Reisig aufmerksam gemacht, ist mit Stillschweigen übergangen. Entgegengesetzte Ansichten ausführlich zu referiren und im Einzelnen zu widerlegen, habe ich überall vermieden, wo mir die blosse Darlegung der Gründe, auf denen die meinige beruht, hinreichend schien, um jene zu beseitigen.

V. 2. Der Skythenstrich oder Skythenstreif ist die von Nordwesten nach Nordosten sich hinziehende äusserste Länderstrecke des Erdkreises. Denn unter Skythien begriff man nach Homer's Zeit die unbekannte Strecke des runden oder länglichen Erdkreises von N. W. bis N. O. (Voss zu Virg. Landb. III., 349); *οἶμος* aber, eigentl. Bahn, braucht für Streifen auch Homer Il. XI., 24, wo er von einem aus verschiedenen parallelen Metallstreifen zusammengesetzten Panzer redet, *τοῦ δ' ἤτοι δέκα οἶμοι ἔσαν μέλανος κυάνοιο, δώδεκα δὲ χρυσοῖο καὶ εἴκοσι κασσιτέροιο.* Ebenso nannte man *οἴμους* die rundlaufenden Streifen, aus denen der Schild bestand. Hesych.: *οἶμος, ὁδός, κύκλος· ὅθεν καὶ [τοὺς] τῆς ἀσπίδος κύκλους οἴμους ἐκάλεσαν.* Eustathius zu der angef. Stelle der Ilias erklärt *οἶμος* durch *ζώνη:*

und so gut wie dieser letztere Ausdruck von spätern Geographen auf die fünf oder sechs oder sieben Erdstriche übertragen wurde, in die man die Scheibe oder Kugel eintheilte, ebensogut konnte auch *οἶμος* in ähnlicher Uebertragung von dem langhinlaufenden Landstreifen gesagt werden. Das entsprechende deutsche Wort, eine Bahn, wird auch in unserer Niedersächsischen Mundart von Streifen Zeuges gebraucht, deren mehrere zusammengesetzt werden, um die gehörige Weite eines Weiberrocks zu geben, zu der die einfache Breite des Zeuges nicht ausreicht, und man sagt z. B. zu dem Rocke gehören drei oder vier Bahnen, ganz wie Homer dem Panzer eine Anzahl von *οἴμοις* giebt.

V. 7. Deinen Schatz: wörtlich freilich, deine Blume, wie auch Voss übersetzt hat. Alte Erklärer nahmen *πυρὸς ἄνθος* für die lodernde Flamme des Feuers, wie dieser Ausdruck auch in alten Exemplaren der Ilias vorkam, IX., 212, *αὐτὰρ ἐπεὶ πυρὸς ἄνθος ἀπέπτατο, παύσατο δὲ φλόξ*, statt dessen, was Aristarch vorzog, *ἐπεὶ κατὰ πῦρ ἐκάη καὶ φλὸξ ἐμαράνθη*, und wie ihn Spätere einige Male gebraucht haben, wovon, wie von dem entsprechenden Lateinischen *flos flammae*, Beispiele bei Kopp zu *Marcianus Capella* p. 244 f. zu finden sind. Dass aber in unserer Stelle nicht so zu deuten, sondern *ἄνθος* vielmehr für *καλλιστεῖον* oder *καλλώπισμα* zu nehmen sei, bemerkt schon Eustathius zur angef. Stelle der Ilias, und auch in unseren Scholien zum Prom. findet sich diese Erklärung, obgleich mit jener falschen vermischt. — Ἄνθος ist, wodurch Einer schätzbar und ansehnlich ist, *ᾧπερ τὶς ἀνθεῖ*, nach der gewöhnlichen Anwendung dieses Verbi. Es kann also eine auszeichnende Eigenschaft und Beschaffenheit, es kann auch ein Amt oder ein Gut sein, was Einer zu verwalten hat, und wodurch er sich Schätzung und Anerkennung erwirbt. Deswegen schien es auch weniger passend, Kleinod als Schatz zu setzen, weil man bei jenem Worte nur an die Seltenheit und Kostbarkeit des Besitzes denkt, nicht an die eigentliche Schätzbarkeit und Nutzbarkeit. Hephästos ist der *πυρὸς ταμίας* (vgl. die Schol. zu v. 39.), des irdischen Feuers nämlich, wie Hyperion bei Nonnus XII., 36 des himmlischen, und dass er diesen ihm anbefohlenen Schatz verwalte, darin besteht sein Ehrenamt, *γέρας*, und darum ist jenes sein *ἄνθος*.

V. 18. Hochverständig schien besser als hochgesinnt dem Griechischen Ausdruck *αἰπυμῆτα* zu entsprechen, da *μῆτις* vielmehr auf Verstand und Anschläge, als auf Gemüth und Gesinnung geht, obgleich freilich zwischen beidem nicht immer scharf unterschieden wird. *Αἰπύς* heisst z. B. auch der *δόλος*, die List, insofern sie über das gewöhnliche Mass der Fassung hinausgeht und schwer

zu durchschauen ist, wie bei Hesiod, Theog. 589. Hausl. 82; und ἀκμύνεος βασιλεύς heisst Kronos, wie es scheint, in einem jüngst entdeckten Hymnus auf die Isis, Ross Inscr. gr. II. p. 4. v. 19., in demselben Sinne wie sonst ἀγκυλομήτης.

V. 22. Die Uebersetzung, von Helios hellem Strahl, giebt eine Alliteration, noch etwas stärker als die, welche, nach Bergk in der Zeitschr. f. d. A. W. 1835 S. 954, Aeschylus hier durch φοίβῃ φλογί gegeben hat; ob dem Sikelischen Geschmack zu Liebe, mag auf sich beruhen bleiben. Wenigstens aber war der Geschmack für dergleichen auch wohl schon vor Gorgias nicht so auf Sicilien beschränkt, dass man daraus auf ein zunächst für Sikelische Zuhörer bestimmtes Stück schliessen dürfte. — Dass im folgenden Verse des Leibes Blüte statt der Farbe Blüte gesetzt ist, wird für Urtheilsfähige keiner Rechtfertigung bedürfen. Für Philologen von Profession würde ich freilich wörtlich zu übersetzen kein Bedenken getragen haben. — Buntgewandig heisst v. 24. die Nacht wegen der Sterne, wie anderswo ἀστροχίτων, in der Orphischen Argonautik v. 1026., und *Nox picta sinus* bei Claudian, Rapt. Pros. II., 363.

V. 27. Der Ausspruch: Noch lebt nicht wer dich retten mag, deutet keineswegs auf bestimmte Kunde des Hephästos von der bevorstehenden Rettung des Prometheus, wie die Scholiasten meinen, sondern besagt nur ganz allgemein: Wenn etwa jemals wer dich retten mag, so ist dieser Retter doch jetzt noch nicht geboren. Dass der Artikel vor dem Partic. fut., ὁ λωφήσων, die Ansicht der Scholiasten nicht rechtfertigen könne, braucht Kennern der Sprache nicht auseinandergesetzt zu werden. — Im folgenden Verse ist zwar ἀπηύρω die Lesart der meisten Handschriften: da aber in dem Sinne, der hier erforderlich ist, und in der hier stattfindenden Structurform sich sonst bei Attischen Schriftstellern nur das Compositum mit ἐπί, nicht mit ἀπό, zu finden scheint*), so dürften die Handschriften, welche ἐπηύρω haben, unter denen die Mediceische, anerkannt die Beste von allen, den Vorzug verdienen. Die erste Aoristform des Med. kommt übrigens bei den Attikern ebensowenig von diesem als von dem mit ἀπό componirten Verbum vor, und ich habe deswegen das von Dindorf gesetzte ἐπηύρου beibehalten, obgleich ich gestehn muss, dass ich auch an ἐπηύρω bei Aeschylus eben keinen gar grossen Anstoss nehme.

V. 49. Die handschriftliche Lesart, ἅπαντ' ἐπράχθη πλὴν θεοῖσι

*) Bei Eurip. Andr. 1028. steht φόνον πρὸς τέκνων ἀπηύρα. Bei Aeschylus Pers. 942. ist der Ausdruck Ἰάνων γὰρ ἀπηύρα Ἄρης von Blomfield durchaus missverstanden.

κοιρανεῖν, soll nach einem Scholiasten soviel bedeuten, als: *ἅπαντα ἐπράχθη καὶ ἐγεγόνει τοῖς θεοῖς πλὴν τοῦ κοιρανεῖν καὶ ἄρχειν:* und diesen Sinn drücken auch die Uebersetzungen aus, die ich in diesem Augenblicke zur Hand habe: Es ward den Göttern Alles, nur nicht Obgewalt, oder — nur nicht Herr zu sein, oder — ausser Herrscherthum; als ob man gelesen hätte, *ἅπαντ' ἐπράχθη θεοῖσι πλὴν τοῦ κοιρανεῖν*, wie in der That ein Herr Meissner in den *Comment. soc. phil. Lips.* III., 1. p. 4 zu lesen vorgeschlagen hat. Denn dass die Worte, so wie sie jetzt gestellt sind, jenen Sinn nicht haben können, darf doch wohl als unbestreitbar angesehn werden, selbst wenn man sich den Ausdruck *ἐπράχθη* für *ἐγεγόνει*, oder, wie Andere erklären, *ὥρισται, τετύπωται, δέδοται* u. dgl. gefallen lassen wollte, was schwerlich zu rechtfertigen sein würde. Reisig hat deswegen *ἐκράνθη* vorgeschlagen, mit Berufung auf *Eurip. Electr.* 1248, wo *κραίνειν* ebenfalls *de fati necessitate*, *de Jovis decretis*, vorkomme: die Stellung der Worte übergeht er mit Stillschweigen. Ein Schüler Reisig's, Herr Toepelmann, billigt die von Hrn. Haupt vorgeschlagene Aenderung *ἐτάχθη*, mit der Erklärung: *omnia iussa ac destinata sunt praeter imperium deorum. Nemo igitur immunis est a potestate aliena praeter Jovem.* Nämlich er meint, wenn alles andere auf Befehl und Anordnung so ist, wie es ist, mit Ausnahme der Götterherrschaft, so ist Jeder, der nicht die Götterherrschaft hat, dem Befehl und der Anordnung, wodurch alles andere geordnet ist, unterworfen, und nur der Götterherrscher ist frei. Aber er hat nicht bedacht, dass nach dem Glauben der Alten auch die Herrschaft des Zeus die Anordnung, *τάξις*, einer höheren Nothwendigkeit ist, und dass auch Zeus seine *μοῖρα* oder *πεπρωμένη* hat, wie es ja auch in Prom. v. 512. heisst, *τί γὰρ πέπρωται Ζηνὶ πλὴν ἀεὶ κρατεῖν;* Demnach würde also auch Zeus nicht frei in dem Sinne sein, den Hr. T. annimmt. Dies hat auch schon Stanley früher gegen eine ähnliche Erklärung geltend gemacht, und für das verdorbene *ἐπράχθη* mit einer sehr geringen Aenderung *ἐπαχθῆ* zu lesen vorgeschlagen, was Hermann und Blomfield mit Recht billigten. Denn der Sinn ist vollkommen angemessen: „Alles hat seine Beschwerden, nur die Herrschaft über die Götter nicht. Die untergeordneten, der Herrschaft des Zeus unterworfenen Götter müssen Vieles thun und leiden, was ihnen lästig ist: denn sie sind nicht frei: frei ist nur Zeus allein." Wenn Reisig in dieser Antwort eine Ironie findet, die der Person des Kratos nicht gezieme, so scheint mir dagegen weder eine Ironie noch etwas der Person des Kratos Ungeziemendes, sondern die wahre und der Person wie den Umständen

angemessene Meinung des Redenden darin zu liegen, der, wenn auch ihm gerade das gegenwärtige Geschäft nicht lästig sein mag, doch anerkennt, dass es dem Hephästos lästig sei, und dass dergleichen Lästiges für alle Götter vermöge ihrer Unterordnung unter Zeus oft genug vorkommen könne. Wenn aber R. überdies noch den Umstand geltend machen will, dass das Wort *ἐπαχθὴς* sich zufällig sonst nicht bei den Tragikern findet, so wird sich dadurch schwerlich ein Besonnener irre machen lassen.

V. 51. Hier würde, wenn es überhaupt einer Aenderung der Lesart bedurft hätte, Reisig's Vorschlag, *τοσῖδ' ἔτ' οὐδὲν* — vor allen andern den Vorzug verdient haben, da er der leichteste ist, und die Stellung des *ἔτι* vor der Negation sich an manchen Stellen auch ausser den von ihm angeführten findet. Aber es bedurfte nur einer Aenderung der Interpunction, dass *τοῖσδε* mit *ἔγνωκα* verbunden wurde. *Γνῶναί τι τινί*, etwas an etwas erkennen, ist eine häufig genug vorkommende Ausdrucksweise, worüber es genügt auf Matthiä §. 396, 2. zu verweisen. *τοῖσδε* aber heisst an diesem hier, was ich jetzt sehe und erlebe. Ebenso steht dies Pronomen v. 160. 244. 402. 597.

V. 56. Die beiden Imperative *θεῖνε, πασσάλευε*, ohne Verbindungspartikel neben einander gestellt, weil Kratos zunächst nur das Eine, und dann, da er dies geschehen sieht, gleich hinterher auch das Andere befiehlt. Hätte er sogleich beide Handlungen als zusammengehörige im Sinne gehabt, so würde er *θείνων πασσάλευε* gesagt haben, wie Butler am Rande seines Exemplars der Aldina geschrieben fand, und früher schon Pauw nach eigener Muthmassung gegeben hatte. Es scheint mir aber klar, dass diese Aenderung nicht nur unnöthig, sondern dass sie in der That eine Verschlechterung sei. Noch weniger kann ich mit Reisig übereinstimmen, wenn er *θεῖναι*, was sich in zwei Handschriften findet, für das echte hält, und es mit *ἐγκρατεῖ* verbunden wissen will, dass der Sinn sei, *robore vehementi ad pulsandum malleo*. Denn *ῥαιστὴρ ἐγκρατεῖ σθένει* in der Weise wie *malleus vehementi robore*, ist nicht Griechisch: *ῥαιστήρ ἐγκρατὴς σθένει* könnte zwar im Griechischen gesagt werden; aber in der Verbindung wie hier die Worte stehen, wird wohl Jeder bei *ἐγκρατεῖ σθένει* vielmehr an die Kraft des schlagenden Hephästos, als an die seines Schlägels zu denken geneigt sein. Die Uebersetzung giebt freilich: mit kräftigem Hammer; aber wenn sie wörtlich sein sollte, würde sie geben müssen: und schlage mit gewaltger Kraft sie um die Arme mit dem Hammer.

V. 86. Als Appellativum findet sich *προμηθεύς* auch Suppl. v. 681. und Pind. Ol. VII., 44. Es war deswegen auch hier als solches zu bezeichnen, durch den kleinen Anfangsbuchstaben, wie auch

Böckh in den krit. Anm. zu der Pindarischen Stelle bemerkt hat. Welckers Gegenbemerkungen, Tril. S. 70, scheinen mir nicht triftig.

V. 94. Jahrtausende lang, τὸν μυριετῆ χρόνον, für lange Zeit überhaupt. Denn Prometheus weiss, dass nach dreizehn Menschenaltern sein Erlöser kommen wird: diese machen aber nach gewöhnlicher chronologischer Berechnung noch kein halbes Jahrtausend aus. Und so ist denn auch, was im Pyrphoros von drei Myriaden von Jahren der Fesselung gesagt wurde (s. d. Schol. zu unserer Stelle), nur als hyperbolischer Ausdruck zu nehmen. Vgl. Hermann *Opusc.* IV, p. 257 und Gruppe, *Ariadne* S. 60.

V. 96. Der neue Tyrann: mit einer Gehässigkeit, die zwar hier in dem Griechischen Ausdruck ταγός ebensowenig liegt, als sie in dem andern, τύραννος, liegen würde, die aber doch dem ganzen Zusammenhange so angemessen ist, dass ich wohl nicht befürchten darf, man werde mich wegen jenes Ausdrucks beschuldigen, die Farbe zu stark aufgetragen zu haben.

V. 112. Für das τοιάσδε der *vulgata* wollte Stanley τοιῶνδε, was sich nachher auch in einigen Handschriften gefunden hat und von Brunck und Schütz aufgenommen worden ist. Man meinte nämlich, bei jener Lesart sei eine Verbindungspartikel nicht wohl zu entbehren, wie denn auch die Uebersetzung ein Und hinzuzusetzen für nöthig gefunden hat, wogegen, wenn man τοιῶνδε läse, Nichts vermisst würde. Andere haben die *vulgata* dadurch schützen wollen, dass sie erklärten, τοιάσδε gebe hier denselben Sinn wie τοιῶνδε, in Folge einer freieren Constructionsform, die jenes Pronomen nicht zu dem Nomen, worauf es sich eigentlich beziehe, sondern zu einem anderen damit verbundenen construire. So sagt schon der Scholiast: τοιῶνδε, ἁμαρτημάτων ποινὰς ἔδει εἰπεῖν, νῦν δὲ πρὸς τὸ ποινὰς τὴν σύνταξιν ἀπέδωκεν: und Hermann zu *Soph. Ai.* 448 führt als entsprechendes Beispiel eine Stelle aus den Choephoren an, v. 40., wo es heisst: τοιάνδε χάριν ἄχαριν ἀπότροπον κακῶν μωμένα μ' ἰάλλει δύσθεος γυνά, wo man vielmehr τοιῶνδε κακῶν χάριν ἄχαριν erwarten sollte, was denn auch wirklich von Schütz gegen alle handschriftliche Auctorität gesetzt worden ist. Gewiss mit grossem Unrecht: obgleich freilich durch die Annahme einer solchen Freiheit, die sich erlaube, das Pronomen zu demjenigen Worte zu construiren, zu dem es doch eigentlich nicht gehört, für die Erklärung Nichts gewonnen ist. Ich denke es verhält sich folgendermassen. Die Demonstrativpronomina werden in beiden alten Sprachen öfters in dem Sinne gebraucht, dass sie das Wort, oder vielmehr den Begriff, woran sie sich anschliessen, als denjenigen bezeichnen, der durch das im Zusammenhang der Rede zunächst Vorhergegangene bestimmt

sei, nämlich als durch das Vorhergegangene veranlasst, begründet, verursacht. Im Lateinischen ist man auf diese Anwendung des Pronomens schon früher aufmerksam gewesen, und so wird z. B. bei *Cic. de Fin.* II., 20., 66., wo es heisst: ***Stuprata per vim Lucretia a regis filio, testata civis, se ipsa interemit. Hic dolor populi Romani — causa civitati libertatis fuit.*** der Ausdruck ***hic dolor*** sehr treffend von Madvig erklärt, ***dolor hinc ortus*** oder ***hujus rei.*** Dieser Unwille ist also der durch das vorher Erzählte veranlasste, insofern, was für einer er war, eben durch das Vorhergehende klar ist. So hätte nun auch wohl ein Grieche in ähnlicher Verbindung sagen können *οὗτος ὁ χόλος τῇ πόλει ἐλευθερίας αἰτία ἐγένετο*: und so sagt Sophocles Phil. 684, nachdem vorhergegangen *ἄλλον δ' οὔτιν' ἔγωγ' οἶδα κλύων οὐδ' ἐσιδὼν μοίρᾳ τοῦδ' ἐχθίονι συντυχόντα θνατῶν*, um auszudrücken, dass daher Verwunderung den Redenden ergreife, wie doch Philoktet so unglücklich sein könne, *τόδε δὴ θαῦμά μ' ἔχει πῶς ἄρα πανδάκρυτον οὕτω βιοτὰν κατέσχεν*, d. h. eigentlich, dadurch bewirkt ergreift mich Verwunderung, wie doch u. s. w., indem das Folgende den Gegenstand der Verwunderung, das Vorhergehende aber den Grund enthält, weshalb dieser Gegenstand Verwunderung erwecke. Bei Aeschylus in den Choephoren geht den o. a. Worten vorher: *χρηταὶ δὲ τῶνδ' ὀνειράτων θεόθεν ἔλακον ὑπέγγυοι, μέμφεσθαι τοὺς γᾶς νέρθεν περιθύμως, τοῖς κτανοῦσί τ' ἐγκοτεῖν*; und nun denke ich, ist *τοιάνδε χάριν* nichts anders, als ein solchergestalt veranlasstes Sühnopfer, ebenso wie an unserer Stelle, wo das Vergehen vorher angegeben worden, Prometheus die solchergestalt veranlassten Strafen *τοιάσδε ποινάς* nennt; und es würde, auch wenn kein *ἀμπλακημάτων*, wie in den Choephoren wenn kein *ἀπότροπον κακῶν* folgte, dennoch das Pronomen ganz ebenso haben gebraucht werden können, z. B. *τοιάσδε ποινὰς τοῖς Ὀλυμπίοις τίνει.* Dass *ἀμπλακημάτων* zugesetzt ist, ist eine Fülle des Ausdrucks, die sich leicht erklärt, die aber für die Construction vollkommen gleichgültig ist.

V. 115. Die namhaftesten Metriker sind uneinig, ob dieser Vers aus hyperkatalektischen Dochmien oder aus Bakchien bestehe. Ich habe mich mit Freese, Gr. röm. Metr. S. 312, für das letztere entschieden, doch in der Uebersetzung mir die Freiheit genommen, statt der tonlosen zweiten Länge eine Kürze, also statt des Bakchius den Amphibrach zu setzen, was, wie mir scheint, bei der Beschaffenheit unserer deutschen Prosodie für den rhythmischen Charakter des Verses keinen wesentlichen Unterschied macht, ebensowenig wie wenn in daktylischen oder anapästischen Versen bisweilen Trochäen oder

Jamben gebraucht werden, was ich mir ebenfalls, nach dem Vorgange nicht allein unserer klassischen Dichter, sondern auch der besten Uebersetzer erlaubt habe, da ja doch Uebersetzungen nicht bloss Kunststücke für Philologen, oder vielmehr für Metriker von Profession und strengster Observanz sein sollen.

V. 116. Beider Art: wörtlich, gemischt. Dies heisst aber nicht, wie die Schol. und einige neuere Erklärer meinen, von Halbgöttern, sondern nur von Göttern und Menschen zusammen. Denn Halbgötter gab es, nach dem, was in der Einleitung über diesen Punkt gesagt ist, zu der Zeit, als Prometheus gefesselt wurde, noch gar nicht. — Den Duft übrigens, der zum Prometheus dringt, mag man nach Belieben entweder für den der ambrosischen Gewänder der Okeaniden oder für Seegeruch nehmen, wie es z. B. auch Herder gethan hat, wenn er in seinem gelösten Prometheus diesen sagen lässt: Es weht ihr Duft mich an, des Weltmeers Odem. Dass die Okeaniden nicht eigentlich Meergottheiten, sondern Nymphen der süssen Gewässer sind, könnte eher die andere Ansicht empfehlen.

V. 117. Die von mir gewählte Versabtheilung giebt einen dochmischen Dimeter und darauf folgend eine jambische Pentapodie, und scheint mir angemessener, als die von Andern beliebte, wonach ein Dochmius mit einem vierten Päon, und darauf ein jambischer Trimeter gesetzt wird. Ueber dergleichen zu entscheiden ist indessen nur Sache eines gebildeten und für Rhythmus empfänglichen Ohres, was man selbst bei Metrikern von Profession bisweilen zu vermissen Veranlassung findet. Dass übrigens, wo das Original die Arsen der Dochmien auflöst, in der Uebersetzung dies nur selten nachgemacht, sondern in der Regel die Grundform beibehalten, und nur in der zweiten Thesis bisweilen zwei Kürzen gesetzt sind, wird keiner Rechtfertigung bedürfen. Und ebenso, denke ich, wird man es leicht entschuldigen, wenn statt eines Dochmius hier und da eine jambische Tripodie gegeben worden ist, wie gleich hier: naht wer um meine Qual — demjenigen, der wer als Kürze nimmt, für einen aufgelösten Dochmius, den Meisten aber für eine jambische Tripodie gelten wird. Die Interpunction dieser Verse, die in Wellauer's, Dindorf's und andern Ausgaben falsch ist, habe ich der richtigen Construction gemäss abgeändert. Zu *ἵκετο* ist das Subjekt im ersten Gliede *θεωρός*, im zweiten *θέλων*, und an ein ausgelassenes *τὶς* ist dabei nicht zu denken, ebensowenig als z. B. im Agamemnon v. 69.: *οὔθ' ὑποκλαίων, οὔθ' ὑπολείβων, οὔτε δακρύων ὀργὰς ἀτενεῖς παραθέλξει.*

V. 128. Auch hier sind die Metriker uneinig, ob sie Ionische oder choriambische Verse vor sich haben, und die Entscheidung muss

am Ende, wie bei so vielen andern metrischen Fragen, entweder von dem eigenen Gefühl eines Jeden oder von der Auctorität angesehener Vorgänger abhängig gemacht werden. Für mich trifft in dem gegenwärtigen Falle beides sehr erwünscht zusammen, und ich entscheide mich mit Hermann und dem alten Scholiasten für die Ionische Messung, da mir die von Andern angenommenen Choriamben regelmässig mit Diiamben wechselnd, dem Charakter und der Stimmung der Personen weniger zu entsprechen, und den theilnehmenden Eifer, die eindringliche Wärme des tröstenden Zuspruchs nicht so gut auszudrücken scheinen. Uebrigens steigt der Rhythmus von einer Iambischen Penthemimeris oder, wenn man will, von einem Iambus oder Spondeus mit darauf folgendem Bakchius, zu den Ionikern auf, und sinkt dann, nach sechs Ionikern, durch einen den Uebergang vermittelnden Spondeus, zu Amphibrachen oder Bakchien hinab, worauf er mit einem logaödischen Verse schliesst, und dann aufs Neue, ähnlich wie zu Anfang, durch eine Iambische Penthemimeris zu Ionikern aufsteigt und nach fünf Ionikern durch einen Spondeus wieder zum Amphibrachen hinabgeleitet wird. Ich glaube freilich nicht, dass diese Compositionsform den Systemen der Metriker gemäss sei, aber ich erinnere mich auch nirgends einen Grund gefunden zu haben, der mich bestimmen könnte, sie für unrichtig zu halten. Dass übrigens in der Uebersetzung statt der Ioniker, und nicht bloss statt der gebrochenen, vielfältig Ditrochäen gesetzt sind, muss die Beschaffenheit unserer Prosodie entschuldigen. Wer Ionische Verse genau nachbilden will, wird höchst selten mit andern als mit zweizeitigen Sylben zu beginnen im Stande sein, und dann wird für jeden, der nicht Metriker von Profession ist, und nicht weiss, dass er Ionische Verse vor sich habe, doch kein sonderlicher Unterschied zwischen diesen und trochäischen Versen wahrnehmbar sein. Ich kann mich deswegen auf die sehr gelungene Uebersetzung eines Anakreontischen Gedichtes von H. Weill, in dessen Classisch. Alterth. f. Deutschl. Jugend (Berl., 1843) berufen: O wie neid' ich dich, Cikade, Wenn in hohen Baumeswipfeln Von den Tröpfchen Thaues trunken Du, ein König, thronst und singest u. s. w.

V. 134. Für magdliche Scheu hat das Original eigentlich gesetzt und ernsthaft blickende Scheu, *θεμερῶπιν αἰδῶ,* womit eben das *ὑπόσεμνον* ausgedrückt ist, was z. B. Philostratus *Imag.* I., 29 p. 47, 15 *Iac.* den Attischen Frauen beilegt, und was auch die Frau des Dikäopolis meint, wenn sie ihre Tochter ermahnt, eine Sauerampfamine anzunehmen, *θυμβροφάγον βλέπειν, Aristoph. Ach.* 254. Ich glaube aber, dass die Uebersetzung wohl gethan hat,

hier nicht allzu wörtlich treu sein zu wollen. Uebrigens ist nach Bergk *θεμερῶπις* ein Sikelismus, weil es sich auch in einem Fragmente des Empedokles findet. Bei Hesychius findet sich indessen doch *θεμερήν*, was kaum aus einem andern als einem Ionischen oder Epischen Stücke genommen sein kann, und das Verbum *θεμερύνεσθαι* nennt Pollux VI., 185 ein komisches. Es wird deswegen erlaubt sein, jenen Sikelismus als unerwiesen anzusehn.

V. 149. Regieren im Olympos ist freilich nicht ganz wörtlich, aber doch unanstössig, da der Olympos nicht bloss als der Berg, wo freilich im Deutschen nur auf, nicht in, passen würde, sondern auch als die Götterstadt gedacht, und deswegen z. B. auch *ἐντὸς Ὀλύμπου* gesagt wird, *Hesiod. Theog.* 37.

V. 155. Elmsley wollte hier lesen *ὡς μήποτε θεὸς μηδεὶς ἄλλος*, statt *μήτε τις ἄλλος*, Reisig aber diese drei Worte ganz getilgt wissen, indem er sehr scharfsinnig diese Art und Weise zu erklären suchte, wie sie könnten in den Text hineingekommen sein. Anstössig aber schienen sie beiden Kritikern aus dem gleichen Grunde, weil nämlich nicht abzusehen sei, welche Andern hier noch ausser den Göttern gedacht werden könnten, da Menschen natürlich sich nicht der Leiden ihres Wohlthäters freuen würden, auch von Halbgöttern dies anzunehmen kein Grund sei, und überdies Prometheus, der stolze Titan, sich um etwanigen Hohn der kleinen Halbgötter schwerlich bekümmert haben würde. An Halbgötter nun ist hier schon deshalb nicht zu denken, weil es dergleichen jetzt noch gar nicht gab. Wenn aber auch an Menschen nicht füglich gedacht werden kann, was bleibt denn übrig, als entweder die Worte mit Elmsley zu ändern oder mit Reisig zu streichen, oder auch sich mit Wellauer dabei zu beruhigen, dass man sagt, der Dichter habe sich wohl selbst nichts recht Bestimmtes dabei gedacht? Streichen oder ändern möchte ich nun nicht gerne: um aber den Dichter vor dem Vorwurf, der bei Wellauer's Ansicht ihn treffen würde, zu schützen, dürfte daran zu erinnern sein, dass zu seiner Zeit allerdings gewisse Wesen angenommen wurden, die weder Götter noch Menschen wären, sondern zwischen beiden in der Mitte ständen, und für die es keinen andern Namen gab, als den freilich auch den Göttern zukommenden *δαίμονες*. Der Glaube an solche Dämonen scheint nicht lange vor dem Zeitalter der Sieben Weisen aufgekommen zu sein, worüber bei einer andern Gelegenheit das Nähere.

V. 169. Statt der Himmlischen hat das Original der Seligen, was ich deswegen nicht gesetzt habe, weil bei uns dieser Ausdruck so ohne Zusatz gewöhnlich in einem andern Sinne gebraucht wird. Aeschylus hat ihn aber gewiss hier nicht ohne Ab-

sicht gewählt, indem ein bitterer Hohn darin liegt, Zeus als Fürsten der Seligen gerade da zu bezeichnen, wo von der Noth die Rede ist, die ihn in seiner Seligkeit gar sehr stören wird. In dem *πρύτανις* glaubt Bergk wieder einen Sikelismus zu erkennen, was sicherlich grundlos ist.

V. 182. *Δέδια δ' ἀμφὶ σαῖς τύχαις*, statt des handschriftlichen *δέδια γὰρ — —*, habe ich auf Porsons Rath nach Blomfields Vorgang geschrieben, damit der Vers dem strophischen, *θέμενος ἄγναμπτον νόον*, entspreche. Wie häufig *γάρ* und *δέ* von den Abschreibern vertauscht sind, ist bekannt. Man vergl. z. B. *Agam.* v. 405., wo alle Handschriften, bis auf Eine unbedeutende, das entschieden falsche *γάρ* für *δέ* bieten. Andere haben den Fehler vielmehr in dem strophischen Verse gesucht, und *θέμενος* in *τιθέμενος* geändert: eine freilich sehr nahe liegende Aenderung, die auch wohl Porson hätte machen können, wenn ihn nicht sein richtiges Gefühl belehrt hätte, dass das Präsens hier unstatthaft sei. Denn seinen unbeugsamen Sinn nimmt Zeus nicht jetzt erst, oder bei jeder Gelegenheit wiederholentlich aufs Neue an, sondern er hat ihn ein für allemal angenommen, und erniedrigt deswegen unablässig des Uranos Kinder, *ἀεὶ δάμναται οὐρανίαν γένναν*, nicht *ἀεὶ τιθέμενος ἄγν. νόον*, wie Reisig verband, und deswegen eben den Aorist in das Präsens geändert wissen wollte. Vgl. *Theogn.* 89: *ἤ με φίλει καθαρὸν θέμενος νόον ἤ μ' ἀποειπὼν Στέργε.*

V. 188. Da alle Handschriften ohne Ausnahme vor *μαλακογνώμων* noch *οἴω* darbieten, und auch die Scholien dies anerkennen, so scheint es allerdings nicht zu bezweifeln, dass hier Etwas ausgefallen, und der Vers ursprünglich ein Dimeter gewesen sei. Reisig's Ergänzung *οἴω πάλιν αὖ μαλακογνώμων* scheint aber nicht passend: denn um abermals oder wiederum sanftmüthig zu werden, müsste Zeus es schon früher einmal gewesen sein, was doch gewiss nicht die Meinung des Chors ist. Eher könnte man *οἴω γε δύῃ* oder dergl. vermuthen.

V. 209. 10. Es ist nicht klar, ob Themis und Gäa hier als Ein Wesen unter zwei verschiedenen Benennungen und von zwei verschiedenen Seiten aufgefasst, oder ob beide als zwei verschiedene Wesen zu denken seien. Jenes haben der Scholiast zu unserer Stelle, Tzetzes zu *Hesiod. O. et D.* v. 36. p. 69 *Gaisf.*, ferner die meisten Ausleger des Aeschylus, ausserdem Hermann, *Opusc.* VII. p. 301, Welcker *Tril.* S. 39 u. Nachtr. S. 67, Klausen, *Theol.* p. 29 und wohl noch Mehrere angenommen, die mir entgangen sind, dieses dagegen Schütz, zugleich mit der beiläufigen Vermuthung, dass v. 210. wohl gar nicht echt sein möge, Jacobs *Att. Mus.* III. S. 405, Blüm-

ner üb. d. Idee des Schicks. p. 7, Schneider in den Anmerk. zu dieser Stelle, Limburg-Brouwer II. p. 13. Die Gründe für die erste Annahme sind wohl erstens der Singular des Verbi προυτεθέσπισε, zweitens der Umstand, dass, da ausdrücklich Gäa als ein Wesen vieler Namen bezeichnet wird, dies eben mit Bezug auf das vorhergegangene Themis als einen dieser vielen Namen gesagt zu sein schien. Als ein dritter Grund könnte Reisig's Behauptung geltend gemacht werden, dass in einem Contexte wie der gegenwärtige, wenn Gäa als eine von der Mutter des Prometheus verschiedene Person bezeichnet werden sollte, nicht καὶ Γαῖα sondern Γαῖά τε stehen müsste. Beweisend scheinen mir alle diese Gründe nicht. Zunächst der Singular des Verbi steht häufig genug auch wo mehrere verschiedene Subjecte da sind, und Schneider hat schon viele Stellen dafür angeführt, denen sich leicht noch mehrere hinzufügen liessen, und zwar keineswegs nur solche, wo das Verbum vorangestellt ist, sondern auch solche, wo es nachfolgt, und dies nicht bloss, wo eine Reihe verbundener Subjecte als eine Einheit dargestellt werden soll (Bernhardy Syntax p. 416), sondern auch, wenn ausgedrückt werden soll, dass die durch das Verbum ausgesagte Handlung von jedem Subjecte im Besonderen zu verstehen, nicht als von allen gemeinschaftlich und in Verbindung gethan anzusehn sei, also überall wo auch *καὶ — καὶ, οὐ μόνον — ἀλλὰ καὶ* u. dgl. statthaft wäre, in welchem Falle auch die Lateinischen Schriftsteller sich gern des Singulars bedienen. Wollte also Prometheus sagen, dass nicht nur Themis, sondern auch Gäa, nicht beide zusammen, sondern jede für sich ihm die Weissagung gegeben hätte, so ward dies viel angemessener durch den Singular als durch den Plural ausgedrückt. Dass aber Gäa als eine vielnamige Göttin bezeichnet werden konnte, auch wenn kein anderer Name weiter genannt war, ist wohl von selbst klar, da eben die vielen Namen und Beinamen der Götter etwas Ehrenvolles sind, weil sie sie als von vielfacher und ausgebreiteter Wirksamkeit darstellen. Was endlich *καὶ* und *τέ* betrifft, so findet zwischen beiden allerdings ein auf ihrer verschiedenen Abstammung und Urbedeutung beruhender Unterschied in syntaktischer Anwendung statt; jenen Unterschied aber, nach welchem in unserer Stelle *καὶ* nur bei Identität, *τέ* aber bei Verschiedenheit der Personen statthaft sein sollte, möchte ich mir erlauben, einstweilen, bis ich eines Besseren belehrt werde, zu den *distinctiunculis* zu zählen, über welche vor Kurzem Madvig zu *Cic. de Finn.* p. 822 ein wahres Wort gesagt hat. — So wäre denn also jene Ansicht wenigstens in grammatischer Hinsicht nicht nothwendig, sondern nur möglich: und dass sie ebensowenig mythologisch nothwendig sei, ist ohne Weiteres klar, wenn

gleich die Möglichkeit, sich die Gäa zur Themis potenzirt zu denken, an und für sich immerhin zugegeben werden mag. Aber dass Aeschylus hier die Themis als Eins mit der Gäa gedacht haben sollte, muss wenigstens im höchsten Grade unglaublich scheinen, wenn man bedenkt, dass er eben die jetzt als Mutter des Prometheus bezeichnete Göttin v. 856. eine Titanin, also, nach v. 205., eine Tochter der Chthon und des Uranos nennt. Die Erde mit Welcker in zwei Personen zu spalten, deren Eine, auch Chthon genannt, die Mutter der Titanen und der Themis, die Andere aber, auch Gäa genannt, selbst eine Titanin und Eins mit der Themis sei, ist um so weniger gerechtfertigt, weil anderswo, auch bei Aeschylus, immer Gäa als durchaus identisch mit Chthon, der Titanenmutter, also auch Mutter der Themis vorkommt. Vgl. *Eumen.* v. 2. Und welch ein vernünftiger Grund liesse sich denn denken, der den Aeschylus hier zu dieser absonderlichen Vorstellungsweise veranlasst haben könnte? — Wenn Themis gleich Gäa ist, dann kann es auch Tethys sein, die allerdings von Vielen dafür angesehen worden ist, oder Dione, oder Metis, die in der That auch von Welcker einmal für identisch mit Themis erklärt worden ist; ja ich mache mich anheischig, mit ganz scheinbaren Gründen auch die Mnemosyne zur Erdgöttin zu machen. Dergleichen Theokrasie ist möglich; aber bei einem Dichter, der scharf bestimmte, unterschiedene Individuen braucht, ist sie ganz unglaublich. — Reisig's Annahme, dass zwischen diesen beiden Versen etwas ausgefallen sei, durch dessen Inhalt die Weissagungsgabe der Themis auf die Urprophetin Gäa zurückgeführt worden, beruht auf der richtigen Anerkennung, dass Themis und Gäa nicht als Eins angesehn werden können, ist aber unnöthig, sobald man den von R. behaupteten Unterschied zwischen *καί* und *τέ* nicht zugiebt.

V. 213. *τοὺς ὑπερσχόντας* ist Porson's auch von Blomfield aufgenommene Verbesserung für das handschriftliche *ὑπερέχοντας* oder *ὑπερέσχοντας*. Der Sinn ist: *τούτους, οἵτινες ὑπέρσχοιεν*, diejenigen, welche es den Gegnern zuvorgethan, sich überlegen gezeigt haben würden, nämlich an List: denn *δόλῳ*, obgleich der Construction nach mit *κρατεῖν* verbunden, muss doch auch als die Bestimmung des *ὑπερσχόντας* gedacht werden. Dass dieser Accusativ Subject, nicht Object des Infin. *κρατεῖν* sei, würde ich gar nicht bemerken, wenn ich nicht sähe, dass wirklich Einige es verkannt haben. Voss z. B. übersetzt: durch List nur sei die Obermacht zu bändigen. Welche Obermacht denn? Da Prometheus den Titanen die List anräth, so kann der durch List zu bändigende nur ihr Gegner sein. Allein dieser hatte ja noch gar nicht die Obermacht. — Der Aorist übrigens ist nicht bloss aus metrischen, sondern auch

aus andern Gründen dem Präsens ὑπερέχοντας vorzuziehn. Nimmt man nämlich das Participium in dem hypothetischen Sinne, wie ich ihn oben angegeben, so ist es der herrschenden Auffassungsweise im Griechischen angemessen, das, was als Mittel zum Siege dient, als etwas diesem selbst voraufgehendes, nicht als etwas gleichzeitiges zu bezeichnen, was an sich freilich auch nicht unmöglich sein würde; wie denn auch das fortdauernde ὑπερέχειν nicht durch ὑπερσχεῖν ausgeschlossen ist. Nimmt man aber, wie Einige gethan haben, τοὺς ὑπερέχοντας, im Präsens, für die jetzigen Gewalthaber, und κρατεῖν für die fortdauernde Regierung, wie Droysen übersetzt: Es sei durch List nur sicher der jetzt Gewalt'gen Reich: so passt hierzu das χρείη des Originales nicht recht. Denn dieser Ausdruck deutet auf das, was nach der Bestimmung des Schicksals geschehen müsse. Vom Schicksal bestimmt war aber nur der Sieg des Klügeren, sei es, dass die gegenwärtigen Herrscher die Klügeren wären, sei es, dass Zeus es wäre. Die Uebersetzung verdeckt dies freilich. Uebersetzt man aber: es sei vom Schicksal bestimmt, dass die jetzt Gewaltigen sich ihr Reich durch Klugheit sichern sollten oder würden, so ist die Unrichtigkeit klar.

V. 235. Für ἐξερρυσάμην haben viele Handschriften ἐξελυσάμην, was Reisig vorzog, obgleich er die Zulässigkeit der andern Lesart, für ἐξεῤῥυσάμην, nicht in Abrede stellte. Da die handschriftlichen Auctoritäten auf beiden Seiten etwa gleich stehn dürften, so kann die Entscheidung nur von der Angemessenheit der Bedeutung abhängen: und hier ist, da λύεσθαι oder ἐκλύεσθαι wohl nur von der Befreiung aus einem Uebel, was Einen schon betroffen hat, nicht aber von der Rettung vor einem erst bevorstehenden gesagt werden kann, ἐξερυσάμην das angemessenere. Τῶνδε σ᾽ἐκλῦσαι πόνων sagt Okeanos v. 327. ganz richtig, da von Erlösung aus den vorhandenen Qualen die Rede ist, wie *Hesiod. theog.* v. 528., καὶ ἐλύσατο δυσφροσυνάων, vom Herakles, der den Prometheus von seinem Leide befreite. Umgekehrt vom Hektor, der Ilios vor dem Erliegen und dem Untergang rettete, konnte Homer nicht sagen οἶος γὰρ ἐλύετο od. ἐλύσατο Ἴλιον Ἕκτωρ, sondern nur ἐρύετο war das rechte Wort, *Il.* VI., 403.

V. 255. Die Gründe, weswegen ich die Verse so wie geschehen ist unter die Personen vertheilt habe, findet man bei Welcker *Tril.* S. 62 und bes. Nachtr. zur *Tril.* S. 69.

V. 264. Dass die handschriftliche Lesart τοὺς κακῶς πράσσοντας, ἐγὼ — falsch sei, darüber kann kein Zweifel stattfinden: ob aber die von mir aufgenommene Verbesserung Stanley's und Heath's, oder

ob Reisig's Vorschlag, der ἐγὼ δὲ in αὐτὸς verändert, wofür jenes als Glossen in den Text gekommen sei, so dass also herzustellen sei τοὺς κακῶς πράσσοντας· αὐτὸς ταῦτα πάντ' ἠπιστάμην — den Vorzug verdiene, ist schwer zu entscheiden.

V. 302. Das ἦ der *vulgata* in ἤ zu verwandeln war allerdings nicht unbedingt nothwendig; aber die Rede schien durch diese leichte Aenderung an Lebendigkeit und Natürlichkeit zu gewinnen, so dass ich kein Bedenken getragen habe sie vorzunehmen. Vgl. die Anm. zu *Isaeus* p. 246.

V. 314. Der Strafe Grimm, d. h. der Grimm, der sich in den dir auferlegten Leiden ausspricht, wie v. 439. meiner Gaben grosse Gunst, *εὔνοιαν ὧ δέδωκαν,* für die Gunst, die sich in meinen Gaben ausspricht. Es bedarf also der Aenderung nicht, die Döderlein dreimal vorgeschlagen hat, in den Lat. *Etym.* u. *Syn.* II. p. 32, in einem akad. Progr. v. 1836 und in den jüngst erschienenen Reden u. Aufs. p. 393, ὄχλον für χόλον. Auch die Scholien erkennen χόλον an, obgleich der eine Scholiast es verkehrt versteht von dem Zorn des Prometheus über seine Strafe, τὴν λύπην τῶν νῦν δυστυχιῶν.

V. 348. Mit Recht haben Elmsley, Blomfield, Lachmann, *de mens. trag.* p. 20 und Klausen, *theol.* p. 145 geurtheilt, dass die folgenden sechsundzwanzig Verse, bis 373, nicht dem Okeanos, dem sie in den Handschriften gegeben werden, sondern dem Prometheus gehören. Zunächst ist schon die Verbindung von v. 348. mit 346. 7. von der Art, dass eine Vertheilung der Rede an verschiedene Personen ganz unstatthaft erscheinen muss. Das οὐ δῆτα wiederholt ja nur das eben gesagte οὐ θέλοιμ' ἄν —, und das folgende ἐπεί με — giebt nun die weitere Begründung dafür an. Ich will nicht, sagt Prometheus, dass noch mehrere mit mir leiden: denn schon die Leiden des Atlas und des Typhon sind mir schmerzlich genug. Sodann wenn Atlas so schlechtweg der Bruder genannt wird, so ist es natürlich an den Bruder des Redenden, nicht an den des Angeredeten zu denken. Atlas war aber des Prometheus, nicht des Okeanos Bruder. Denn dem Aeschylus die Vorstellung zuzuschreiben, die *Diodor.* III., 60 in seiner Eubemeristischen Erzählung vorträgt, wo Atlas allerdings ein Sohn des Uranos, also ein Bruder des Kronos und des Okeanos ist, kann keinem Verständigen einfallen. Endlich ist unverkennbar, dass die Rede, wenn Okeanos der Redende wäre, mit v. 373. nicht schicklich schliessen, und die Antwort des Prometheus mit v. 374. nicht schicklich beginnen würde, weshalb denn auch Reisig hier eine Lücke annahm, Bothe aber v. 374. 5. noch dem Okeanos beilegt, und den Prometheus erst mit 376. antworten lässt, was schwerlich ein Anderer wollen wird. —

Der Grund aber, weswegen nicht die ganze Rede dem Prometheus zugehören könne, soll darin liegen, dass dieser dann ja durch die Missbilligung, die er über den Typhon ausspricht, zugleich auch sich selbst schelten würde. Jene Missbilligung indessen scheint mir keineswegs ein sittlicher Tadel der Empörung gegen den Zeus zu sein, sondern vielmehr nur die Unzufriedenheit damit auszusprechen, dass Typhon nicht stark genug gewesen sei, um den Kampf siegreich durchzuführen, sondern sich mehr vermessen habe, als er vermochte. Als Feind des Zeus aber erregt er die Sympathie des Prometheus ebensosehr als Atlas, trotz dem dass er nichts als ein wildes Ungethüm ist. Was Reisig hinzufügt: ***nec animi ista commotio nisi in Oceano misericordia tacto satis intelligeretur, nec fervens adeo et imaginibus redundans orationis genus, maxime a v.* 367., *in Prometheum conveniret, cui jam non est otium aliena mala lamentandi:*** das darf man wohl ohne Weiteres auf sich beruhen lassen.

V. 351. Dass *ὤμοις*, wie hier alle Handschriften haben — nur eine Pariser hat *ὠμοίαν* (od. *ὤμοιαν?*) — für das bei Robortello erhaltene *ὤμοιν*, eine Aenderung der Abschreiber sei, ist ohne Zweifel weit wahrscheinlicher, als das Gegentheil. Deswegen hat auch Reisig mit Recht *ὤμοιν* vorgezogen. Nun stellt auch *κίον'* im vorhergehenden Verse sich deutlicher als Dual heraus, was es doch sicherlich wohl sein soll. Denn *κίων*, als Apposition zu Atlas, zu lesen, wie ebenfalls die Robortellische Ausgabe hat, und Létronne, *Essai sur les idées cosmographiques, qui se rattachent au nom d'Atlas*, in den *Annali dell' instit. di corrisp. archeol. Vol.* II. p. 163, Schneidewin zu *Ibyc.* p. 117, Nitzsch zur Odyssee I. p. 18 billigen, ist kein Grund vorhanden. Vgl. R. Rochette, *Mémoire sur Atlas* (Paris, 1835) p. 19 u. Hermann, *Opusc.* VII. p. 254. — Uebrigens wird von den Säulen, die Atlas mit seinen Schultern stützt, eigentlich nur der Himmel getragen, wie denn auch unten v. 422. Aeschylus in Uebereinstimmung mit Hesiod *Theog.* v. 517. den Atlas nur das Himmelsgewölbe tragen lässt: dennoch können sie Säulen des Himmels und der Erde heissen, weil sie beide auseinander halten, *ἀμφὶς ἔχουσιν* (*Hom. Od.* I., 53, Buttmann, *Lexil.* II. p. 219), und bevor Atlas zu ihrem Träger gemacht wurde, auch auf der Erde standen und von ihr getragen wurden. Sie gehörten also dem Himmel und der Erde gemeinschaftlich an. Bei Hesiod ist von Säulen gar nicht die Rede, sondern er trägt den Himmel nur *κεφαλῇ τε καὶ ἀκαμάτοισι χέρεσσιν*, d. h. das Gewölbe ruht ihm unmittelbar auf dem Kopfe, und beide Hände hat er zur Erleichterung des Kopfes emporgestreckt, wie ihn auch einige alte Bildwerke darstel-

len, z. B. bei *Micali tav.* XXXVI. u. *Bullet. dell' instit. di corr. arch.* 1834 p. 165. Bei Homer aber a. a. O., wo zuerst der Säulen Erwähnung geschieht, ist ἔχει wohl schwerlich weder für φυλάσσει zu nehmen, mit den Scholien zu dieser Stelle und zur *Theog.* v. 746., noch mit Hermann a. a. O. p. 253 für dahin gelangt sein, erreicht haben. Der Säulen brauchen auch hier nicht mehr als zwei gedacht zu werden, und diese hält oder trägt Atlas. Mit welchem Rechte Spätere ihn auch die Erde tragen lassen, werden wir unten zu v. 420. zu untersuchen haben.

V. 355. Hier musste die *Vulgata* beibehalten werden, obgleich sie offenbar falsch ist, weil keine einigermassen sichere Verbesserung zu finden war. Dindorf hat freilich πᾶσιν ὃς ἀνέστη θεοῖς aufgenommen, aber sehr mit Unrecht, wie Bergk in der Zeitschr. f. d. Alterth. Wiss. 1835 p. 946 hinlänglich gezeigt hat. Bei Eunapius p. 93, wo gelesen wird, ὡς εἰ Καλλίμαχον Ὁμήρῳ τις ἀναστήσειεν, emendirt Hecker, *Comment. Callimach.* p. 193 richtig ἀντιστήσειεν, und sein Recensent Schneidewin in der *Jen. ALZ.* 1843 p. 494 hätte die *vulgata* nicht in Schutz nehmen sollen. — Lobeck's Conjectur πᾶσιν ὃς προὔστη θεοῖς, die Reisig nicht zu missbilligen scheint, ist von dem Urheber selbst, zu *S. Ajax.* p. 355 mit Recht zurückgenommen worden. Naeke, *Opusc.* I. p. 175 nimmt vor ἀντέστη eine Lücke an.

V. 356. Das von mir aufgenommene συρίζων φόβον bieten mehrere Handschriften, unter ihnen die Mediceische. Die *vulgata* φόνον könnte kräftiger scheinen, ist aber meines Erachtens weniger passend, weil Typhon nicht gegen sterbliche Wesen, denen der Tod drohen konnte, sondern gegen Götter kämpfte. Als Variante wird φόβον auch von einem Scholiasten zu v. 354. erwähnt. Ebenso variiren die Handschriften unter v. 1070., wo τεύχουσα φόνον von Abresch *haud absurdum*, von Wellauer aber mit Recht *contra sensum* gefunden wird.

V. 384. Nicht unwahrscheinlich vermuthet Reisig wegen der gestörten Ebenmässigkeit zwischen Frage und Antwort, dass vor diesem Verse einer, etwa mit ὁρῶ anfangend, ausgefallen sei. — Im folgenden Verse bieten die meisten und besten Handschriften den Dativ, τῇδε τῇ νόσῳ, wofür der gewöhnlichere Accusativ sich in andern findet. Ueber jenen vgl. Lobeck, *Paralip. gr. gr.* p. 524 ff. Auch bei *Soph. Trach.* 545 steht, ohne Variante: νοσοῦντι κείνῳ πολλὰ τῇδε τῇ νόσῳ.

V. 398. Für ein Stasimon wird der folgende Chorgesang ausdrücklich erklärt von den Scholiasten zu dieser Stelle und oben zu v. 271., ferner zu Aristoph. Fröschen v. 1314. und Wespen v. 270. Das Mass der ersten Strophe ist Ionisch, ähnlich dem der Parodos:

obwohl Mehrere auch hier Choriamben zu finden gemeint haben. — Im zweiten Verse verstösst das in allen Handschriften nach *δακρυσίστακτον* eingeschobene *δ'* gegen das Metrum, und Hermann hat deswegen *Elem. d. metr.* p. 494 *δακρυσίστακτι δ'* vorgeschlagen. Ich halte es für wahrscheinlicher, dass die Conjunction nur von den Correctoren herrühre, denen das Asyndeton anstössig war, wie es allerdings auch ist, wenn man die ganze Strophe von denselben Personen, sei es dem ganzen Chor, sei es einer Abtheilung des Chors, gesungen denkt. Aber dieser Anstoss wird beseitigt, wenn man annimmt, dass die Verse unter mehrere Sänger vertheilt waren, etwa der erste Vers von der ersten Stimme des einen Halbchors, dann von *δακρυσίστακτον* bis *παγαῖς* von zwei, und der Rest der Strophe von drei Stimmen gesungen wurde. Doch sind dergleichen Vermuthungen freilich immer sehr unsicher. Dass indessen die Ionischen Verse in der Regel nicht von ganzen Chören gesungen, sondern unter mehrere Personen vertheilt worden seien, ist wohl anerkannt. Vgl. Hermann, Vorr. zu *Eurip. Suppl.* p. XVIII. und *Elem. d. metr.* p. 729. — *Ῥαδινῶν*, was die meisten und besten Handschriften bieten, nicht *ῥαδινόν*, wird auch von den Scholiasten allein anerkannt. Vgl. Arnault in den *Miscell. obss.* IV., 447. Schneidewin zu *Ibyk.* p. 118.

V. 403. Der Sinn der folgenden Verse wird ein ganz verschiedener, je nachdem man *δέ* hinter *Ζεύς* zusetzt oder weglässt. Es findet sich aber dieses *δέ* nur in der Robortellischen Ausgabe: keine Handschrift erkennt es an; Eine hat *γάρ* dafür. Misst man die Verse als Ionische, so liegt offenbar eine gewisse Härte darin, wenn das einen neuen Satz beginnende Subjekt, und zwar in einer Stellung, wo es nothwendig durch den Ton hervorgehoben werden müsste, so ans Ende der Reihe gestellt ist. Viel besser schliesst sich das Ganze zu Einem Satze zusammen, wo denn der Hauptton auf *ἀμέγαρτα* fällt, und die Construction ist, *Ζεὺς γὰρ ἀμέγαρτα τάδε κρατύνων, ὑπερήφανον αἰχμὰν τοῖς πάρος θεοῖς ἐνδεικνυσιν.* — *Ἀμέγαρτα* ist mit ähnlicher Litotes gesagt, wie *ἄζηλον* v. 143. So *πόνος ἀμέγαρτος* und Aehnliches bei Homer, worüber Buttm. *Lexil.* I. S. 261 handelt. Ueber *τάδε* vgl. zu v. 51. Dass die Uebersetzung die Einheit des Satzes in zwei Glieder zerlegt, und nicht ganz wortgetreu ist, wird wohl keiner Rechtfertigung bedürfen.

V. 406. Die Lücke, die ich mit den Meisten nach *ἀρχαιοπρεπῆ*, nicht mit Reisig nach *μεγαλοσχήμονα* angenommen habe, enthielt ohne Zweifel ein *verbum finitum*, zu welchem *χώρα* das Subjekt war, auf welches sich denn auch das Participium *στένουσα* bezog. Liest man indessen *στένουσι*, wie mehrere Handschriften haben, so muss

man annehmen, dass ein Subjectsnomen im Plural ausgefallen sei, etwa ein Volksname, wie Hermann meint, *Opusc.* I. p. 113, oder ein Wort allgemeinerer Bedeutung, wie z. B. *θνητογενεῖς*, was dem Verse vollkommen gemäss sein würde, doch wegen des folgenden *θνητοί* nicht eben wahrscheinlich ist.

V. 414. Der Name *Ἀραβίας* erregt zunächst einen metrischen Anstoss, weil es nicht glaublich ist, dass Aeschylus hier den Tribrachys statt des Trochäus der Strophe gesetzt haben sollte, sodann einen geographischen, weil Arabien mitten zwischen den kolchischen Amazonen, den Skythischen Anwohnern der Mäotis und den Kaukasischen Völkern befremden muss. Man hat deswegen verschiedene Aenderungen vorgeschlagen, von denen indessen keine viel Wahrscheinlichkeit hat. Und was das Versmass betrifft, so ist wenigstens nicht unglaublich, dass Aeschylus das Wort dreisylbig, mit Synizese des *ια* (vgl. Reisig zu *Soph. Oed. Col.* p. 366) und Dehnung der ersten Sylbe gebraucht habe, worauf auch die Schreibung *Ἀῤῥαβίας* in einigen Handschriften deutet. So hat *Nonnus. Dionys.* XVII., 392, *Ἀῤῥαβίης ἐπὶ πέζαν.* XX., 146, *Ἀῤῥαβίης ἐπέβαινε.* 187, *Ἀῤῥαβίης μεδέοντι.* 237, *Ἀῤῥαβίη φλόξ.* u. ähnliches öfter. Vgl. Burmann zu *Propert.* p. 282. Was aber den geographischen Anstoss anbelangt, so dürfte dieser nicht so gross sein bei einem Dichter, der sich um strenge Genauigkeit nicht ängstlich zu bekümmern brauchte, zumal wenn man bedenkt, dass auch Spätere den Namen Arabien noch mitunter in sehr weiter Ausdehnung gebrauchen, und Servius z. B. zu *Virg. Aen.* IV., 367 Hyrkanien zu Arabien rechnet. Vgl. Voss, alte Weltk. in der *Jen. ALZ.* 1804, II. S. XVIII. — Boissonnade's Einfall (zu *Philostr. Br.* p. 138), *Ἀβαρίας* zu lesen, mag hier nur seiner Drolligkeit wegen erwähnt werden.

V. 418. Die erste Hälfte des Epodos bietet mehrfache Schwierigkeiten dar. Ob meine Versabtheilung, die mir wenigstens leicht und fasslich scheint, den gründlichen Metrikern zusagen werde, muss ich erwarten, und werde ihnen für bessere Belehrung dankbar sein. Was Dindorf gegeben hat, schien mir nicht annehmlich. Er schreibt *θεὸν Ἄτλαν, ὃς αἰὲν* —: doch *θεόν* hat sehr geringe Auctorität für sich, und *Ἄτλαν* in der That gar keine. Denn obgleich es sich in der *Aldina* findet, so folgt doch hier *θ'* darauf, und ebenso las auch der zweite Scholiast in seinem Exemplare, der deswegen den Titan zu einer vom Atlas verschiedenen Person, nämlich zum Typhon macht. Doch fühlt er auch selbst das Unwahrscheinliche dieser Erklärung, und setzt darum hinzu: *ἢ τὸ Τιτᾶνα μὴ ἐκληπτέον εἰς τὸν Τυφῶνα, ἀλλὰ συναπτέον πρὸς τὸν Ἄτλαντα, καὶ οὕτως οὐκ ἂν τὸ θ ἀντὶ τοῦ τε εἴποις, ἀλλ' Ἄτλαντα.* Man sieht also, dass *Ἄτλαν θ'* bloss

auf einer falschen Abtheilung beruht, das ϑ aber fest steht. — Die Epische Form ὑπείροχον für ὑπέροχον haben, soviel ich weiss, alle Handschriften und alte Ausgaben, und ich habe deswegen Bedenken getragen es zu ändern, obgleich auch ὑπέροχον einen unanstössigen Vers gegeben haben würde. — Das ὑπείροχον σϑένος kann nur auf die Kraft des Atlas, nicht aber, wie Manche gemeint haben, auf die gewaltige Last des Himmels bezogen werden: wenigstens glaube ich nicht, dass demjenigen, was bloss durch sein Gewicht drückt und beschwert, ein σϑένος zukomme, da dies Wort vielmehr nur für eine lebendige, sich anstrengende, sei es treibende und bewegende, sei es widerstehende und aushaltende Kraft, zu passen scheint. Dies erkannte auch Schütz an, in einer im J. 1781 geschriebenen akademischen Abhandlung; und ebenso, dass das Adjectiv κραταιόν, welches die Handschriften hier bieten, unmöglich als ein Epitheton zu πόλον, mit dem das andere Epitheton desselben, οὐράνιον, durch die Copula τε verbunden sei, angesehen werden dürfe, wie es Stanley gethan hatte, welcher übersetzt, *firmum et coelestem polum.* Aber auch mit σϑένος kann κραταιόν nicht verbunden werden, theils weil es nach dem vorhergegangenen ὑπείροχον sehr bedeutungslos sein würde, theils aber, weil nun, sobald σϑένος, wie es geschehen muss, von der Kraft des Atlas verstanden wird, statt des müssigen Epitheton vielmehr ein Verbum verlangt wird, wovon σϑένος ὑπείροχον abhänge. Ein solches nun glaubte Schütz durch eine leichte Aenderung des κραταιόν in κραταιῶν zu gewinnen, was, wie ich aus Wellauer's Anmerkung sehe, auch Voss, in den *curis critt.* p. 6, angenommen hat. Indessen hat dies Verbum, soviel mir bekannt ist, durchaus keine classische Auctorität, und es dürfte daher, sobald man einmal die Nothwendigkeit eines Verbi hier anerkennt, was man, wie mir scheint, nicht umhin kann zu thun, entweder das von Hermann in der 1803 geschr. Abhandlung *de differ. prosae et poet. or., Opusc.* I. p. 114, vorgeschlagene καρταίνων, oder, da auch dies sich nicht sicher belegen lässt, καρτύνων vorzuziehen sein, und ich habe, da es mir bei der gegenwärtigen Arbeit nur darauf ankam, den Text so zu geben, wie er meiner Uebersetzung zum Grunde liegt, kein Bedenken getragen dies hinzuzusetzen. Aus derselben Ursache habe ich auch φέρων vor ὑποστενάζει eingeschoben, da wenigstens das von Schütz a. a. O. vorgeschlagene νωτίσας ὑποστενάζει für νώτοις ὑποστ. mir wenig Wahrscheinlichkeit zu haben schien, und νωτίζειν in der von Hesychius angegebenen Bedeutung τῷ νώτῳ ἀχϑοφορεῖν wohl schwerlich der edleren Sprache angehörte, sondern, ähnlich dem deutschen aufschultern, ein Ausdruck niederer Sphäre war, um gar nicht davon zu reden, dass Hesychius auch nicht einmal das Activum,

sondern nur das Medium in dieser Bedeutung anerkannt, und in der That auch nur dieses, nicht jenes, für dieselbe geeignet scheinen dürfte. Hermann dagegen wollte nur *ὑποστενάζει* in *ὑποστεγάζει* verwandelt wissen, in dem Sinne von *ὑποβαστάζει*, was sich in der Robortellischen Ausgabe findet: die Structur, *Ἄτλανθ', ὃς ὑπέρεχον σθένος καρταίνων* (od. *καρτύνων*) *οὐρανόν τε πολον ὑποστεγάζει*, würde dann zu der nicht eben seltenen Gattung von Anakoluthie gehören, die ein Participium mit einem *verbo finito* durch die Copula verbindet, wo entweder diese fehlen und das Partic. sich dem Verbo unmittelbar anschliessen, oder auch anstatt des Partic. ebenfalls ein Verb. finit. stehn sollte. Beispiele dieser Art, namentlich einige Aeschyleische, hat Hermann selbst gegeben zu *Viger* p. 753 (772), und andere sind von Andern nachgetragen (vgl. die Nachweisungen bei Mätzner zu *Lykurg* p. 108), so dass, wenn auch manche derselben nur auf unrichtiger Interpretation beruhen, wie Döderlein *Lectt. Hom. spec.* 2. p. 9 gezeigt hat, doch die Anakoluthie an sich nichts weniger als unerhört ist, und auch an unserer Stelle, wo das *τε* in allen Handschriften steht, uns Nichts verbietet, sie glaublich zu finden. Ebensowenig lässt sich bezweifeln, dass *ὑποστεγάζειν* in dem Sinne von *ὑποβαστάζειν* habe gebraucht werden können. *Suid.* u. d. W. *στέγει* sagt: *στεγόντων, βασταζόντων. Ἰώσηπος· οἶκος ἦν δύο κιόνων στεγόντων αὐτοῦ τὸν ὄροφον:* Hesychius erklärt *στέγει* u. a. durch *βαστάζει, ὑπομένει:* und *Diodor* III., 33 bedient sich des Ausdrucks von dem Eise, welche die darauf Gehenden trägt: *στέγει ὁ κρύσταλλος διαβάσεις στρατιωτῶν.* Ursprünglich bezeichnete der Ausdruck wohl nur ein solches Tragen, welches zugleich ein Zusammenhalten ist, ein Verhindern des Auseinanderfallens der verschiedenen Stücke, aus denen ein Ganzes besteht, wie denn auch nach Hesychius *στεγανώματα τὰ ἐν τοῖς τοίχοις* die sogenannten *σύνδεσμοι* sind; und man könnte deswegen meinen, *στέγειν* oder *στεγάζειν* könne wohl von der Stütze eines aus mehreren Stücken zusammengesetzten Bauwerkes, aber nicht von der des aus einer einzigen ungetheilten Masse bestehenden Himmelsgewölbes gebraucht werden, wie denn in der That diese Meinung allein mich abgehalten hat, Hermanns Emendation in den Text zu setzen. Indessen ist es doch keineswegs unglaublich, dass nicht der Sprachgebrauch bisweilen den Ausdruck auch über die ursprüngliche Bedeutung hinaus angewendet haben sollte; und für unsere Stelle von entscheidendem Gewicht ist wohl das früher von mir übersehene Fragment des Aeschylus bei *Athen.* XI. p. 491 a. (No. 285.), wo nach Heath's unzweifelhafter Verbesserung die Arbeit des Atlas ein *ἆθλος οὐρανοστεγής* genannt wird. Ich halte deswegen jetzt *ὑποστεγάζει* für gewiss, und nehme

die frühere Ansicht, nach welcher ich den Text constituirt habe, zurück.

Indem ich nun hiemit mich im Wesentlichen Hermanns ehemaligen Urtheile über die vorliegende Stelle anschliesse, bin ich dadurch in die Nothwendigkeit versetzt, dasjenige, was ebenderselbe später, in der Abhandlung *de Atlante*, *Opusc. tom.* VII., als wahrscheinlichere Emendation empfohlen hat, bekämpfen zu müssen. Ὑποστυγάζει freilich billigt Hermann auch hier noch; für κραταιόν aber soll nicht mehr καρταίνων, sondern entweder τὸν γάϊον oder καταγάϊον gelesen werden; so dass also Atlas als Träger der Erde und des Himmels zugleich bezeichnet werde. τὸν γάϊον hielt auch Wellauer *Lex. Aesch.* II. p. 304 für das richtige; ebenso Meineke, und vielleicht noch Andere, deren ich mich jetzt nicht bestimmt erinnere: und Schütz, obgleich er die Stelle anders emendirt wissen will, macht doch ebenfalls durch seine Emendation den Atlas zum Träger des Erd- und des Himmelspols, da er vorschlägt,

ὃς αἰὲν ὑπέροχον χθονός
κατερείδων οὐράνιόν τε πόλον
νώτοις ὑποστενάζει.

Ich muss nun gestehen, dass mir eine solche Vorstellung vom Atlas für den Aeschylus und sein Zeitalter vollkommen unglaublich scheint. Spätere allerdings, die Alles und Jedes in der Mythologie durch allegorisirende Deutungen mit ihren wissenschaftlichen Ansichten in Uebereinstimmung zu bringen versuchten, deuteten den Atlas als eine Allegorie der Weltachse, und so ist er z. B. bei Hesychius ἡ διοῦσα εὐθεῖα ἕως τῶν πόλων, bei Eustathius zur Odyssee, p. 1389, 63, ὁ νοητὸς ἄξων ἀπὸ πόλου εἰς πόλον, und in den Scholien zu unserer Stelle, ὁ ἄξων, διακρίνων τὸ ὑπὸ γῆς ἡμισφαίριον, — — κίονες δὲ, οὓς ὁ ἄξων οὗτος κατέχει, ὁ βόρειος πόλος ἐστὶ καὶ ὁ νότιος. Hiernach ist also Atlas die Weltachse von einem Pole bis zum andern, welche die beiden Hemisphären der Himmelskugel, die nördliche oberhalb, die südliche unterhalb der Erde, gleichsam auseinanderhält, und die Säulen sind nun die auf beiden Seiten von den Himmelspolen auf die entsprechenden Erdpole hinreichenden Linien, die der Scholiast selbst Pole nennt. Wie nun mit solcher Deutung das Bild eines den Himmel oder die Himmelssäulen auf seinen Schultern tragenden Riesen bestehen könne, darum bekümmerte man sich nicht. Es ist aber klar, dass es damit gar nicht bestehen könne; und ebenso klar ist es, dass, auch wenn man jene Deutung von der Weltachse fallen lässt, und den Atlas bloss als Träger des Weltalls, d. h. des Himmels und der Erde nimmt, dieser Träger dann nothwendig nicht selbst als auf der Erde stehend, also von ihr getragen, vorgestellt

werden könne, sondern dass ein Platz für ihn ausserhalb des Weltraums gesucht werden müsse. Dies erkennt auch Létronne an, in der oben zu v. 351. citirten Abhandlung, und es ist mir vollkommen unbegreiflich, wie Hermann, *de Atl.* p. 254, sogar von der Weltachse sagen könne: *ea linea quoniam et per coelum et per terram transit, recte et sine repugnantia Atlantis in t e r r a s t a n t i s humeros premere iisque torqueri videbatur.* Wenn Atlas auf der Erde steht, so ist es platterdings unmöglich, dass er zugleich die Erdachse auf den Schultern haben und die ihn tragende Erde doch auch selbst wiederum tragen könne; er kann vielmehr dann nur den Himmel, das über der Erde befindliche Gewölbe, tragen, und will man ihn nun die Achse des Himmels stützen lassen, so muss er nothwendig dort stehen, wo die Himmelsachse die Erde trifft, also entweder am Nordpol oder am Südpol der Erde. Dann kann man ihn immerhin auch als eine Personification dieser Achse selbst nehmen, wie *Arist. de mot. an.* c. 3. Vol. I. p. 699 a. Bekk. sagt: *οἱ δὲ μυθικῶς τὸν Ἄτλαντα ποιοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς ἔχοντα τοὺς πόδας, δόξαιεν ἂν ἀπὸ διανοίας εἰρηκέναι τὸν μῦθον, ὡς τοῦτον ὥσπερ διάμετρον ὄντα καὶ στρέφοντα τὸν οὐρανὸν περὶ τοὺς πόλους· τοῦτο δ' ἂν συμβαίνοι κατὰ λόγον διὰ τὸ τὴν γῆν μένειν.* Gerhard, in der Abh. über Archemoros und die Hesperiden S. 84, wo er sich bemüht, den Atlas als Träger nicht bloss des Himmels, sondern auch der Erde zu erweisen, weist ihm deswegen seine Stelle unterhalb der Erde an „in der Tiefe des Meeres, in den Wurzeln der Erde, unter denen beiden der Tartarus, das Gefängniss der Titanen, beginnt.“ Die Verse eines unbekannten Dichters bei dem Schol. zu Aesch. Prom. v. 418.: *μῦθος παλαιὸς ὡς Ἄτλας νώτοις φέρει τον οὐρανὸν κάτωθεν ἐκ γῆς ἀνέχων,* deutet er deswegen so, dass es heisse: von unten aus der Erde hervorragend, mit den Füssen aber nicht auf ihr, sondern in jenem eben bezeichneten unterirdischen Raume stehend; und auch in der Aristotelischen Stelle will er *ὑπὸ τῆς γῆς* für *ἐπὶ τῆς γῆς* gelesen wissen, offenbar nicht nur ohne Noth, sondern auch ganz gegen den Sinn des Schriftstellers, der die Erde als den festen Ort bezeichnet, auf welchem stehend Atlas das Himmelsgewölbe um seine Achse drehe. Was aber jene beiden Verse betrifft, so wird sich die Unzulässigkeit jener Deutung klar ergeben, sobald wir die ganze Stelle im Zusammenhange betrachten. Es ist nämlich ein aus acht Versen bestehendes Stück eines Byzantinischen Lehrgedichts: die Verse sind politische Choliamben, von der Art, die an den übrigen Stellen sich von strenger Berücksichtigung des Accentes sowohl als der Quantität entbindet, an der letzten Stelle aber

immer ein Paroxytonon setzt*). Nach den beiden obigen Versen folgen nun noch diese sechs:

> Σὺ γοῦν ἀκούων γνῶθι τοῦτ' ἀλληγόρως·
> ὄρος γὰρ Ἄτλας Λιβύης ἐν ἐσχάτοις,
> οὗ τὴν κορυφὴν ἐκ νεφῶν κεκρυμμένην
> εἶναι δοκοῦσιν οὐρανῷ συνημμένην.
> Ἐντεῦθεν οὖν Ἕλλησιν ἡ μυθουργία,
> Ἄτλαντα νώτοις ἐκεῖ πόλον φέρειν.

Wir haben hier also Nichts als die herkömmliche Deutung des Atlas vom Berge, der hoch von der Erde bis zum Himmel emporragt; von einem unterirdischen, mit halbem Leibe aus der Erde hervorragenden Erd- und Himmelsträger ist sowenig hier als irgendwo sonst die Rede.

Lassen wir übrigens einstweilen diesen Unterirdischen stehen wo er will und kann, da wenigstens soviel ohne Weiteres klar ist, dass bei Aeschylus an einen solchen nicht zu denken ist. Denn diesem steht Atlas ohne Zweifel auf der Erde, im äussersten Westen, v. 350.; und wenn er auf der Erde steht, so ist es undenkbar, dass er die Erde zugleich auch selbst trage, oder dass die Erdachse ihm auf den Schultern liege. Die Säulen, die er trägt, können Nichts anders sein, als Stützen des sich über die Erde wölbenden Himmels, und wenn sie Säulen des Himmels und der Erde genannt werden, so ist schon oben zu v. 351. angegeben, wie dies verstanden werden müsse. Deswegen ist es denn auch unmöglich, dass Aeschylus an der Stelle, die wir jetzt vorhaben, so geschrieben habe, wie Hermann ihn schreiben lässt, *τὸν γάϊον* oder *καταγάϊον οὐράνιόν τε πόλον*, wodurch dem auf der Erde stehenden Atlas das Undenkbare, Träger der Erde zu sein, von der er selbst getragen wird, beigelegt werden würde. Ausserdem hätte man aber doch auch fragen sollen, mit welchem Rechte dem Aeschylus auch nur die Vorstellung eines *γάϊος πόλος* an und für sich, und abgesehen von dem Träger Atlas, beigelegt werden dürfe. Von einem Erdpol ist meines Wissens nicht eher die Rede, und konnte auch nicht füglich eher die Rede sein, als bis man sich die Erde als eine mit dem Himmel concentrische Kugel dachte. Will man nun den Glauben an die Kugelgestalt der Erde, den in Aeschylus' Zeitalter höchstens ein oder der andere Philosoph hegte, auch ihm zuschreiben? doch wohl schwer-

*) Vergl. darüber ausser den bekannten Abhandlungen von Struve und Henrichsen besonders Ritschl im Neuen Rhein. Mus. 1842 S. 299 f. — Ich vermuthe übrigens, dass das Gedicht, aus welchem die obigen Verse genommen sind, dem Joh. Tzetzes angehöre: doch fehlt es mir für den Augenblick an den erforderlichen Hülfsmitteln, die Sache genauer zu ermitteln.

lich. Er folgte vielmehr gewiss der alten Vorstellung von einer Erdscheibe mit darüber gewölbter Himmelskugel, die bekanntlich auch lange nachher noch von den Dichtern und im Volksglauben festgehalten wurde. Auch findet sich πόλος bei allen älteren Schriftstellern immer nur vom Himmel, nicht von der Erde gesagt. Jener, sagt Peisthetäros bei Aristophanes, Vög. 182, heisst πόλος, ὅτι πολεῖται καὶ διέρχεται πάντα: und der Scholiast bemerkt dazu: πόλον γὰρ οἱ παλαιοὶ οὐχ, ὡς οἱ νεώτεροι, σημεῖόν τι (einen Punkt) καὶ πέρας ἄξονος, ἀλλὰ τὸ περιέχον ἅπαν. Εὐριπίδης Πειρίθῳ· καὶ τὸν Ἀτλάντιον φρουρῶν πόλον, ὡς αὐτοῦ τε περιπολουμένου καὶ δι' αὐτοῦ πάντων ἐρχομένων. Die Erde und der Polos werden einander entgegengesetzt im Axiochos p. 371 b.: τῆς μὲν γῆς ἐχούσης τὰ μέσα τοῦ κόσμου, τοῦ δὲ πόλου ὄντος σφαιροειδοῦς, d. h. τοῦ οὐρανοῦ, und im Orphischen Hymnus, No. 83., 7. wird Okeanos angerufen als τέρμα φίλον γαίης, ἀρχὴ πόλου d. h. wieder οὐρανοῦ, der Erde Umgrenzung, des Polos oder Himmels Beginn. Ebenso, wenn bei *Apollodor*. II., 5, 11, 13 u. 14 Atlas den Polos trägt, so ist auch dies soviel als den Himmel, wie 1, 2, 3 steht. Stellen dagegen, wo die Erde Polos genannt, oder ihr ein Polos zugeschrieben würde, wird man bei älteren Schriftstellern vergebens suchen, während das Wort auch bei den Spätesten noch ganz gewöhnlich ohne weiteren Zusatz für den Himmel gebraucht wird, z. B. *Nonn. Dionys*. I., 145 vgl. 240, 241, 177, II., 163, 349, 708 und sonst häufig, und mit Beziehung auf den himmeltragenden Atlas III., 353, II., 268: und wenn von Gerhard in der angef. Schrift S. 40 R. Rochette getadelt wird, dass er in dem Verse des Alexis bei *Athen*. II. p. 60 A., wo eine tiefe halbkugelförmige Schüssel vergleichungsweise τὸ τοῦ πόλου τοῦ πάντος ἡμισφαίριον genannt wird, nicht an „einen zwiefachen Erd- und Himmelsinhalt", sondern lediglich an die Halbkugel des Himmels gedacht habe, so weiss man in der That nicht, was man zu solchem Tadel sagen solle.

Das Vorstehende dürfte genügen, um unsere Stelle vor den ihr zugedachten Emendationen χθονὸς πόλον oder γαῖον πόλον zu schützen: ich erlaube mir indessen bei dieser Gelegenheit auch über die andere, den Aeschylus freilich nun weiter nicht berührende Frage, meine Ansicht auszusprechen, ob nicht doch von Andern theils Dichtern theils Künstlern Atlas, in Folge der oben besprochenen Deutung als Personification der Weltachse, den Himmel und die Erde zugleich tragend dargestellt worden sei. Wenn wirklich Künstler dies unternommen haben sollten, so ist klar, dass sie bloss eine symbolische Darstellung zu geben beabsichtigen konnten, wobei die Frage, auf welcher Unterlage stehend Atlas gedacht werden könne, nicht wei-

ter in Betracht kam: ob es aber Bildwerke dieser Art in der That gegeben habe, scheint mir keineswegs gewiss. Vorhanden wenigstens ist Nichts dergleichen, und namentlich der Atlas auf der von Gerhard beschriebenen und gedeuteten Archemoros-Vase gehört sicherlich nicht hieher. Die Halbkugel, die Atlas hier auf dem Haupte trägt, kann nur den Himmel bedeuten sollen, und wenn sie wirklich unten etwas abgeplattet erscheint, so kann das doch um so weniger berechtigen, in dieser Abplattung die Erdscheibe finden zu wollen, weil dann ohne Zweifel der Zeichner den Himmel über derselben nicht als ein von ihr in divergirender Richtung auslaufendes nach oben sich erweiterndes Kreissegment, sondern vielmehr als einen mit seiner Convexität nach oben gekehrten und geschlossenen Halbkreis abgebildet haben würde: um gar nicht von der Unglaublichkeit zu reden, dass ein Künstler den abenteuerlichen Gedanken gefasst haben sollte, den Atlas in solcher Umgebung, wie er auf jener Vase erscheint, neben den Hesperiden und dem Herakles, die doch gewiss nirgends anders als auf der Erde stehn, als Träger der Erde zu bezeichnen. Wollte man in der That den Erd- und Himmelsträger darstellen, so musste man ihn nothwendig isolirt, nicht aber neben andern nur auf der Erde zu denkenden Personen darstellen. Dass es aber auch keine isolirte Darstellungen dieser Art unter den bisher bekannt gewordenen gebe, ist, wie mich dünkt, von R. Rochette in dem gegen Létronnes o. a. Schrift gerichteten *Mémoire sur Atlas* für jeden Unbefangenen vollkommen einleuchtend erwiesen worden. Es blieben also nur die Zeugnisse des Pausanias übrig, das eine von einem Gemälde des Panänus zu Olympia, V., 11, 2, wo Atlas dargestellt sei, *οὐρανὸν καὶ γῆν ἀνέχων*, und neben ihm Herakles, im Begriff seine Last auf sich zu nehmen; das andere von der Abbildung auf dem Kasten des Kypselos, V., 18, 1, wo ebenfalls Atlas dargestellt sei *κατὰ τὸ λεγόμενον οὐρανόν τε ἀνέχων καὶ γῆν*, die Hesperidenäpfel in der Hand haltend, und auf ihn zu schreitend Herakles. Hier wäre also wirklich das oben als unglaublich und abenteuerlich bezeichnete dargestellt worden, wenn wir nicht lieber mit Rochette das jedenfalls weit weniger Unglaubliche annehmen wollen, Pausanias habe nur ungenau gesprochen oder zu sehen geglaubt, was in der That nicht zu sehen war, weil ihm einmal die Vorstellung von Atlas als Personification der Weltachse, und folglich als Träger auch der Erde geläufig war. Und zwar ist dies um so glaublicher, weil wirklich der von Pausanias selbst mitgetheilte Vers auf dem Kasten des Kypselos nur des Himmels, nicht aber der Erde Erwähnung thut: *Ἄτλας οὐρανὸν οὗτος ἔχει, τὰ δὲ μῆλα μεθήσει.* In Folge eben jener Vorstellung sagt auch Suidas, *Ἄτλας ὁ μυθευόμενος*

τὴν γῆν καὶ τὸν οὐρανὸν βαστάζων; und eben daraus ist es zu erklären, wenn Plutarch, *de facie in orbe Lun.* c. 6., die Aeschyleischen Verse 350., 351. so deutet, als ob die Säulen, welche Atlas trägt, als Stützen auch für die Erde zu denken seien. Wenn *Diodor.* IV., 27 den Atlas *τὸν κόσμον ὅλον* tragen lässt, so ist bekannt, dass *κόσμος* nicht selten den Himmel, im Gegensatz gegen die Erde bedeutet, wie z. B. bei *Isocr. Panegyr.* p. 78 C.: *γῆς ἁπάσης τῆς ὑπὸ τῷ κόσμῳ κειμένης*, und wie *mundus* bei den Römern, weswegen denn auch bei *Vitruv* IV., 7 (10), 6 *Atlas sustinens mundum* nur der Himmelsträger ist. Was die Dichter betrifft, so habe ich jetzt, bei dieser nur gelegentlichen Besprechung des Gegenstandes, nicht Zeit, die Stellen, in denen des Atlas Erwähnung geschieht, vollständig zu durchmustern; unter denen aber, die mir vorliegen, ist keine, die ihn als Träger des Weltalls, also auch der Erde darstellte. Namentlich darf die Virgilische, *Aen.* IV., 481, nicht so gedeutet werden. Es heisst hier,

Ultimus Aethiopum locus est, ubi maximus Atlas
Axem humero torquet stellis fulgentibus aptum.

Atlas steht also auch hier auf der Erde, bei den westlichen Aethiopen, und kann folglich die Erde nicht tragen: *axis* aber bedeutet nicht, wie Hermann a. a. O. S. 254 will, die dem Himmel und der Erde gemeinsame Weltachse, sondern nach einer bei den Dichtern häufig genug vorkommenden Anwendung, ebenso wie *πόλος*, Nichts als den Himmel, wie es auch deutlich in der andern Stelle der Fall ist, *Aen.* VIII., 136, *maximus Atlas — aetherios humero qui sustinet axis*, wofür Andere freilich *orbis* lesen. Andere Beisp. s. bei Forcellini. Den Himmel setzt Atlas, während er ihn stützt, zugleich auch in Bewegung, indem er schiebend und drehend seine Umwälzung bewirkt. Nur den Himmel nennt auch Ennius in der von Macrob. VI., 1 angeführten Stelle, *Qui coelum versat stellis fulgentibus aptum*, und Virgil selbst *Aen.* IV., 247, *Atlantis duri, coelum qui vertice fulcit.*

V. 454. Und die Erinn'rung: nämlich insofern durch die Schreibkunst die Erinnerung gesichert und bewahrt wird. Diese Wirkung der Schreibkunst wird ganz schicklich als eine zweite Wohlthat mit jener durch die Copula verbunden aufgeführt: denn es ist zweierlei, schreiben können, und durch die Schrift die Erinnerung bewahren. Und wenn die Erinnerung, nach den Worten des Dichters, die alles schaffende Musenmutter, *ἁπάντων μουσομήτωρ ἐργάτις*, heisst, so ist eben durch diese Zusammenstellung der Ausdrücke schon dafür gesorgt, dass unter dem Allen nur solche Dinge gedacht werden können, die zum Geschäfte der Musen gehören, was die Uebersetzung

durch die ausdrücklichere Bezeichnung aller Kunst deutlich machen musste. Ist so der Sinn der Stelle richtig aufgefasst, so ergiebt sich auch, dass die einst von Hermann vorgeschlagene Aenderung, *μνήμην ἁπάντων, μουσομήτορ᾽ ἐργάτιν*, wo *μνήμ. ἁπ.* ohne Copula im Appositionsverhältniss zu *γραμμάτων σύνθεσιν* stehn würde, ebenso unnöthig sei, als was Hemsterhuis zu *Lucian* I. p. 88 vorgeschlagen: *γραμμάτων τε σύνθεσιν, μνήμης ἁπάντων μουσομήτορ᾽ ἐργάτιν.* — Musenmutter nennt Aeschylus die Erinnerung mit deutlicher Anspielung auf den Mythus von der Mnemosyne. — Dass übrigens die meisten der Erfindungen, deren hier Prometheus sich rühmt, von Andern dem Palamedes zugeschrieben wurden, ist bekannt. S. O. Jahn, *Palamedes* (Hamb. 1836, 8.), p. 23, 26. — In der Erwähnung der hochverständ'gen Wissenschaft der Zahlen eine Beziehung auf Pythagorische Zahlenlehre finden zu wollen, ist ein Gedanke, der uns bei Auslegern wie Hr. Haupt nicht eben befremden kann, den aber ein Mann wie Bergk (Zeitschr. f. d. A. W. 1835 S. 957) nicht hätte billigen sollen.

V. 465. Kaum der Erwähnung werth ist Boissonnade's Vorschlag, zu Philostr. Br. S. 93, den ersten Halbvers noch dem Prometheus zuzutheilen, und zu schreiben *πέπονθ᾽ ἀεικὲς πῆμ᾽* —. Mehrere Herausgeber haben nach Tourneboeuf und einigen Handschriften *πλάνᾳ* statt *πλανᾷ* geschrieben, wodurch freilich die asyndetische Zusammenstellung der Sätze vermieden wird: aber diese Art der Zusammenstellung scheint mir hier ganz am rechten Orte zu sein. *Πλανᾷ* übrigens schliesst sich wohl schicklicher an das vorhergehende *ἀποσφαλεὶς φρενῶν* an, als dass nach diesen Worten interpungirt, und mit jenem ein neuer Satz begonnen würde. — Das *πῆμα*, welches der Chor dem Prometheus zuschreibt, ist eben seine Hoffnungslosigkeit und Unfähigkeit, sich zu helfen. Arg oder schimpflich, *ἀεικές*, nennt er dies, weil, wie es v. 1019. heisst, es dem Weisen Schande bringt, wenn er fehlt. Das Heilmittel aber, welches der Chor im Sinne hat, ist leicht zu errathen.

V. 489. Mehrere Herausgeber, auch Wellauer und Dindorf, interpungiren hier falsch, indem sie die *κῶλα κνίσῃ συγκαλυπτὰ* noch zu dem Vorhergehenden ziehe, und von dem Folgenden, *καὶ μακρὰν ὀσφύν*, durch ein Kolon trennen. Die Schenkelstücke gehören aber nicht zu den vorhergenannten Theilen, den Eingeweiden, aus deren Beschaffenheit und Farbe Zeichen entnommen wurden, sondern sie gehören mit dem langen Rückenstück zusammen, indem sie gleich diesem verbrannt, und aus der Flamme dann auch Vorbedeutungen genommen wurden. Dies sind die *φλογωπὰ σήματα* v. 491., oder *ἔμπυρα σήματα* bei *Apollon.* I., 145. Vgl. Siebelis zu *Philoch. fr.*

p. 101. — Reisig's Conjectur χἄμ' ἀκράν für καὶ μακράν ist nicht nur unnöthig, sondern geradezu verwerflich: und wenn er sich deswegen auf Menander beruft, wo allerdings p. 50 *Mein.*, ὀσφὺς ἀκρὰ genannt wird, so hätte er bedenken sollen, dass, wie der Zusammenhang der Stelle deutlich zeigt, dort nur in komischer Uebertreibung das blosse Steissbein genannt wird. So hat denn auch Vossen, Myth. Br. II. p. 325 der ersten Ausg. seine richtige Einsicht vor dieser, sonst freilich sehr nahe liegenden, Conjectur bewahrt. Auch die Scholien bestätigen die handschriftliche Lesart.

V. 500. Die Uebersetzung musste hier, um richtig zu sein, eine andere Form der Satzverbindung wählen, als das Original hat. Denn übersetzt man mit Voss, Nicht jetzt befördre Menschenwohl zur Ungebühr, oder mit Droysen, Nicht hilf den Menschen fürder über alles Maass, so kann der deutsche Leser darin nur eine Abmahnung finden, den Menschen jetzt nicht mehr zu helfen, die ihm nothwendig sehr überflüssig scheinen muss, da Prometheus nicht einmal sich selbst, geschweige denn den Menschen zu helfen im Stande ist. Auch steht jenes fürder gar nicht im Griechischen, und das νῦν, wenn man dies mit Voss beibehält, und nicht vielmehr, wie ich auf Porson's Rath mit Blomfield und Dindorf gethan habe, in das enklitische νυν verwandelt, gehört doch nicht zu ὠφέλει, sondern nur zu ἀκήδει. Es ist nämlich im Griechischen die Gegeneinanderstellung durch μέν und δέ eine sehr gewöhnliche Form der Satzverbindung in negativen und prohibitiven Sätzen auch da, wo die Verneinung oder das Verbot sich in der That nur auf das zweite mit δέ folgende Glied bezieht, vor welches das andere mit μέν nur des Gegensatzes wegen eingeschoben ist. Diesen Satzbau dürfen wir in solchen Fällen nicht nachbilden, wie er auch im Lateinischen nicht nachzubilden, sondern mit einem andern zu vertauschen ist, etwa *Noli, quum mortales plus iusto iuves, te ipsum negligere*, nicht aber *Noli mortales quidem iuvare, te ipsum autem negligere*. Ausser den zu Isäus p. 195 angeführten vgl. man noch Buttmann zu *Demosth. Mid.* p. 17 u. p. 99 der zweiten Ausg. — Geholfen hast giebt die Uebersetzung statt des Präsens ὠφέλει, welches in jener Satzform nothwendig, aber auch unanstössig war, weil Prometheus, wenn er auch jetzt nichts mehr für die Menschen thun kann, doch durch die früheren Wohlthaten ihnen fortwährend nützt.

V. 504. Μοῖρα habe ich, mit Schütz, als Person genommen nicht, wie die Meisten, als Appellativum, weil das Verbum κρᾶναι, auf ein persönliches Wirken zu deuten scheint, Πέπρωται als Medium, in dem Sinn „die Möra hat sich noch nicht dies also zu vollenden bestimmt“, vermag ich freilich mit keinem Beispiel

zu belegen: doch scheint mir diese mediale Anwendung des Wortes deswegen nicht weniger glaublich. Schützens zweite Erklärung, *Non sane haec ita Parcam perficere constitutum s. Fato decretum est*, so dass *Μοῖρα πέπρωται κρᾶναι* stände für *πέπρωται Μοῖραν κρᾶναι*, ist schon deswegen unzulässig, weil sie eine höhere Schicksalsmacht über den Mören voraussetzt, wodurch diesen aufgegeben werde, was sie zu vollziehn haben. Eine solche ist aber nach Aeschylus' oder Prometheus' Glauben schwerlich vorhanden. Noch weniger ist zu erwarten, dass Schneiders Ansicht über diese Stelle Beifall finden werde. Dieser will nämlich die Worte *οὐ — — τελεσφόρος* als selbstständigen Satz, mit hinzuzudenkenden *ἐστί*, und dann *κρᾶναι πέπρωται* als einen zweiten Satz genommen wissen. Im ersten Satz soll *ταῦτα* als Objekt von *τελεσφόρος ἐστὶ* abhängen: der zweite soll soviel bedeuten als *κρᾶναι μὲν ἐμὲ ταῦτα πέπρωται:* es ist mir zwar vom Schicksal bestimmt meine Rettung zu bewirken, aber erst nach tausendfacher Qual.

V. 510. Den Artikel vor *Ζεύς* haben die meisten und besten Handschriften, und ihn zu verbannen schien mir um so weniger räthlich, weil die Emphase, die der Artikel vor Eigennamen gewöhnlich bei Tragikern zu haben pflegt (Porson zu *Eurip. Phoen.* 145, Erfurdt zu *S. Phil.* v. 675.), meines Erachtens hier ganz an ihrer Stelle ist. Der Artikel ist dann, wie häufig bei Homer, etwa in derselben Weise gesetzt, wie die deutsche Sprache das Personalpronomen Er dem Eigennamen voransetzen kann: *οὕνεκα τὸν Χρύσην ἠτίμησ' ἀρητῆρα:* weil er ihn, Chryses den Priester, beschimpft hatte. — Weniger habe ich mir erlaubt als Kretiker zu gebrauchen. Wenn das Beispiel unserer classischen Originaldichter nicht hinreicht, dergleichen Freiheiten zu entschuldigen, so mag in den Augen der Metriker wenigstens der Vorgang des Meisters Böckh mich schützen, der in der Antigone ebenfalls ordneten v. 439. u. hitzigsten v. 465. so gebraucht hat. Ich habe indessen mir diese Freiheit, mit Ausnahme Einer Stelle, v. 461., nur da erlaubt, wo, wie hier u. v. 509. (rächenden), die letzte Sylbe in die zweite, nicht wo sie in die erste Arsis der Dipodie fiel.

V. 513. Das *οὐκ ἔτ' ἄν*, wofür Wellauer, freilich mit den meisten Handschriften, *οὐκ ἂν οὖν* hat, ist gewiss weit weniger als dieses für eine Aenderung der Abschreiber anzusehn. Man änderte, weil man das *οὐκ ἔτι* nicht recht zu deuten wusste, zuerst dieses weglassend, dann des Verses wegen *οὖν* hinzusetzend. Es steht aber *οὐκ ἔτι* häufig, um auszudrücken, dass, wenn auch ein Anderes, so doch nicht auch (oder nicht mehr) Dieses, oder dass Etwas, wenn auch sonst, doch nicht mehr unter den vorliegenden Umständen

statthabe. Anderes haben die Okeaniden vom Prometheus gehört: dies, was sie jetzt fragen, dürfen sie nicht mehr hören. Ebenso unten, v. 757., ἠδ' οὐκ ἔτ' εὐξύμβλητος ἡ χρησμῳδία: die frühere Weissagung war verständlich: die jetzige ist es nicht mehr. Der Gebrauch, obgleich nicht selten, ist doch öfters verkannt worden.

V. 519. ff. Die schon von Stanley und Schütz verworfene Erklärung dieser Verse, nach welcher z. B. Garbitz übersetzt: *Minime Jupiter — indat animo meo vim rebellem*, hätte von Voss und Droysen nicht wieder aufgenommen werden sollen, von welchen der Erstere hat: Nimmer — lege Zeus andringenden Trotz in den Geist mir: der Andere aber: Nimmer erkühre sich Zeus' Allgewalt mein Herz zu empörendem Trotz. Dass Zeus selbst den ihm widerstrebenden Trotz in die Seele flösse, ist eine der Religiosität des Alterthums und namentlich des Aeschylus durchaus unangemessene Vorstellung; und wenn wir auch öfters den Gedanken ausgesprochen finden, dass die Götter den Sinn der Menschen bethören, so hat es doch damit eine andere Bewandtniss, worüber in der Anmerkung zur Einleitung No. 34. gesprochen ist. Auch wäre für solchen Trotz κράτος schwerlich das rechte Wort, da dies vielmehr die überwältigende oder wenigstens unbesiegte Kraft bedeutet, wie sie dem Zeus gegenüber keinem Wesen zukommen kann.

V. 522. „Die frommen Mahlzeiten, wovon die Okeaniden mit Andacht reden, scheinen keine andern, als die aus Homer bekannten der Aethiopen.“ Welcker, Tril. S. 37. Ich sehe keinen Grund, an diese zu denken, da die Okeaniden füglich auch für sich den obern Göttern Opfer anstellen können (S. die Anmerk. zur Einleit. No. 50.), und dann dies am natürlichsten dort thun, wo sie wohnen; d. h. am Ufer des Okeanos. Und zwar sind die, welche hier auftreten, vielmehr am Skythischen als am Aethiopischen Ufer desselben zu suchen. — Ὠκεανοῦ war mit Hermann u. Dindorf dem von Wellauer vertheidigten Ὠκεανοῖο vorzuziehn: denn weit entfernt, dass durch dies letztere das Versmass besser würde, wird es vielmehr inconcinner, indem dann die Worte ἄσβεστον πόρον, anstatt sich dem Vorhergehenden anzuschliessen, einen eignen Vers für sich bilden müssten. In der entsprechenden Stelle der Antistrophe ist nach διακναιόμενον v. 530. eine Lücke, die beispielshalber durch ἀγνάμπτοις φρεσίν ergänzt werden könnte.

V. 532. Die handschriftliche Lesart ist unangetastet gelassen, weil sie wenigstens dem Sinne nach untadelhaft ist, obgleich sich an ihrer Unrichtigkeit nicht zweifeln lässt. Die vorgeschlagene Verbesserung ἐν ἰδίᾳ — hat wenig Wahrscheinlichkeit, da sie einen

Tribrachys an die Stelle eines Trochäus setzt: wahrscheinlicher ist Dindorf's Vermuthung, dass ἰδίᾳ nur Glossem eines andern aus dem Texte verdrängten Wortes sei, etwa für αὐτόνῳ, welches, wenn auch sonst nicht nachzuweisen, doch vollkommen passend und richtig gebildet ist. S. Zeitschr. f. d. A. W. 1839 p. 1122. Reisig vermuthete αὐτογνωμόνως σέβει, mit bedenklicher Verkürzung der Sylbe vor γν.

V. 533. Dindorf schreibt mit Reisig ποῦ τίς ἀλκά; als zwiefache Frage: nicht unmöglich, aber doch nicht nöthig: denn wenn auch folgt τίς ἄρηξις; welche Rettung? so konnte doch füglich vorher gefragt werden ποῦ ἀλκά; wo ist Hülfe? Die Handschriften haben übrigens weder das eine noch das andere, sondern που tonlos, was entschieden falsch ist, und τίς betont. Was ich gegeben, haben Stephanus, Brunck, Schütz und Blomfield.

V. 536. 7. Dass hier eine Lücke sei, zeigt die Vergleichung mit der Antistrophe. Einige haben gemeint, dass nach ἀλαὸν etwas ausgefallen sei, und Burney rieth auf ἀλαῶς, Schütz und Wellauer auf ein Verbum, welches denn auch Hr. Minckwitz glücklich aufgefunden und in den Text gesetzt hat, nämlich φέρεται. Ein Anderer möchte πέλεται für ebenso gut halten. Aber wenn damit auch die Zahl der Versfüsse in Strophe und Antistrophe gleich ist, so steht doch nun dem Spondeus der Antistrophe, ἕδνοις, ein Dactylus in der Strophe, οὔποτε, gegenüber, was der Concinnität des Aeschylus nicht gemäss ist. Der zuletzt genannte Herausgeber hat übrigens noch eine zweite Inconcinnität in den Text hinein corrigirt, indem er v. 535. ἰσόνειρον in ἰκελόνειρον verwandelt, wofür, wenn wirklich die Länge des ι in ἰσόνειρον so unglaublich wäre, jedenfalls Reisig's ἀντόνειρον vorzuziehen gewesen sein würde. — Dindorf in der Zeitschr. f. d. A. W. 1839 S. 1125 nimmt die Lücke nach οὔποτε an, und füllt sie durch das aus v. 538. hierherversetzte θνατῶν aus, an dessen Stelle er dann wieder ἀνδρῶν einschiebt. Wahrscheinlicher dürfte die Annahme sein, dass nach τάν ein zu ἁρμονίαν gehöriges Epitheton ausgefallen sei, etwa σεμνάν: und nach dieser Annahme habe ich übersetzt. Denn mit Reisig ἕδνοις in der Antistrophe v. 542. für unecht zu halten, sehe ich keinen Grund, und es ist ein Irrthum, wenn R. meint, dass die Scholien dies nicht anerkennen. Sie erkennen es vielmehr ausdrücklich an, und geben selbst eine Etymologie des Wortes. — Uebrigens wie Aeschylus hier ἕδνοις ἄγειν von dem Bräutigam, so sagt Apollonius II., 239 ἕδνοις ἤχειν von der Braut: Κλεοπάτρη ἕδνοισιν ἐμὸν δόμον ἦχεν ἄκοιτις. Die ἕδνα empfing bekanntlich der Vater der Braut, nicht diese selbst. Wenn also Aeschylus hier doch in Beziehung auf diese πιθών hinzusetzt,

so dürfen wir seine Meinung wohl so deuten, dass die reichen Gaben dem Bräutigam auch die Gunst der Braut gewannen, insofern sie bewiesen, welchen Werth dieser auf die Verbindung mit ihr setzte. Auch wurde wohl die Braut vom Vater mit einem Theil der *ἕδνα* ausgestattet; und dieser Theil war natürlich um so beträchtlicher, je grösser jene selbst waren. — Spätere lassen die *ἕδνα* geradezu von dem Bewerber der Geliebten selbst gegeben werden, wie z. B. *Nonnus* III., 429, IV., 39, V., 227, 576 u. sonst häufig: und auch die Grammatiker erklären grossentheils das Wort in diesem Sinne.

V. 551. Den Artikel vor *τάλαιναν*, den einige Handschriften bieten, und den Blomfield und Dindorf aufgenommen, habe ich mit Wellauer weggelassen, theils weil er in den meisten und besten Handschriften fehlt, theils weil mir so der Rhythmus besser, d. h. der aufgeregten Stimmung der Io, und dem rhythmischen Charakter der folgenden Verse entsprechender scheint. — Im folgenden ist Dindorf wohl nur durch eine gewisse Vorliebe für apokopirte Formen bewogen worden, gegen alle Handschriften *ἀλεῦ δᾶ* zu schreiben. Noch weniger war irgend ein triftiger Grund vorhanden, *φοβοῦμαι* zu streichen, obgleich es allerdings in zwei, doch geringeren Handschriften fehlt. Es ist aber nicht wohl abzusehen, wodurch irgend ein alter Corrector bewogen worden sein könnte es einzuschwärzen, da es durchaus nicht nothwendig scheinen konnte. Denn den Accusativ *τὸν μυριωπὸν βούταν* konnte man füglich von *ἀλεύω* abhängig denken, und indem man dies in dem Sinne von *ἀναχώρει καὶ ἔκκλινε* nahm, wie es der Scholiast thut, das Ganze als eine Anrede der Io an sich selbst fassen, wo denn auch das Partic. *εἰσορῶσα* keinen Anstoss gab. Einige haben freilich *Ἀλευάδα* gelesen und dies als ein Patronymikon angesehn: aber ich glaube doch nicht, dass durch solche Unwissende eine so allgemein in den Handschriften herrschende Lesart veranlasst sein könne. *Δᾶ* wird von den meisten als mundartliche Nebenform für *γᾶ* angesehen, und Theokrit hat in Folge dieser Meinung auch den Accusativ *δᾶν* gebraucht. Ich halte dies für irrig, und glaube, auch in *Δημήτηρ* sei viel eher *Δέα μήτηρ* als *Γῆ μήτηρ* anzuerkennen, *δᾶ* aber für eine Interjection zu nehmen. Die Auseinandersetzung meiner Gründe muss ich freilich einem andern Orte vorbehalten *).

V. 560. ff. Die Abtheilung der folgenden Strophe ist meist nach Hermanns Vorgange gemacht, *Elem. doctr. metr.* p. 267, 269,

*) Ich finde so eben, dass schon Ahrens, de dialecto Dorica p. 80 die herkömmliche Ansicht über *δᾶ* widerlegt hat.

262, und die zunächst vorhergehenden Verse des Proodos, 557. 8. 9., wie ich glaube aus einleuchtenden Gründen so gestellt, dass lauter dochmische Verse herauskommen, der erste Dochmius aber ein hyperkatalektischer ist. Auch dass ich, nach Erfurdts Rath, mit Dindorf v. 567. με vor φλέξον zugesetzt habe, wird keiner Rechtfertigung bedürfen: noch weniger, dass mit Dindorf v. 571. Wellauers Verschlechterung, γεγυμνάκασ', beseitigt, dagegen in der entsprechenden Stelle der Antistrophe v. 589. Elmsley's evidente Verbesserung τί μ' ἦμαρ ἤ. für τί μὴ χρή, aufgenommen worden ist. — Endlich den v. 573., welchen Dindorf und einige andere Herausgeber ebenfalls der Io beilegen, habe ich, mit allen Handschriften, dem Chor zugetheilt. Dann musste aber auch der entsprechende v. 591. diesem, nicht der Io, gegeben werden, obgleich die Handschriften alle das letztere thun. Für mein Verfahren glaube ich aber auch einen sprachlichen Grund geltend machen zu können. Nämlich wenn Io die Worte v. 591. spräche, so würde sie, nachdem sie vorher den Imperativ des Aorist δεῖξον gebraucht, nun dieselbe Aufforderung in Imperativen des Präsens, θρόει, φράζε, wiederholen. Es ist aber der Natur der Sache angemessen, dass umgekehrt in solchen wiederholten Aufforderungen zuerst die schwächere Ausdrucksweise, der Imp. des Präs., und dann die dringendere, Imp. des Aorist, gebraucht werde. Vgl. zu Isäus S. 235, 6. Spricht aber der Chor die Worte v. 591., so ist es ganz angemessen, dass seine Aufforderung weniger dringend ist als die der Io. — Was dagegen von Hr. Bellmann als Grund angeführt wird, weswegen jene beiden Verse nicht dem Chor sondern der Io beigelegt werden müssten, ist von gar keinem Gewicht. Er meint nämlich, weil beide Male die Antworten des Prometheus an die Io, nicht an den Chor gerichtet seien, so müsse auch unmittelbar vorher jene, nicht dieser, geredet haben. Als ob die Reden des Chors etwas Anderes, und nicht bloss die Aufforderung, der Io zu antworten, enthielten. Ueberdies ist ja auch v. 574. die Antwort in der That an den Chor gerichtet, und dass nicht dieser, sondern Io darauf wieder das Wort nimmt, ganz natürlich.

V. 584. Ἥρας ist nach Hermann's evidenter und durch die Scholien bestätigter Verbesserung schon von Blomfield, Wellauer und Dindorf aufgenommen.

V. 604. Was frühere Uebersetzer hier gegeben haben: S o v i e l n u r a n z u z e i g e n s c h e i n t h i n l ä n g l i c h m i r, oder: O l a s s g e n u g s e i n, d a s s i c h d i e s d i r n u r g e s a g t, oder: S o v i e l g e h ö r t z u h a b e n b l o s s g e n ü g e d i r: würde dann ungefähr richtig sein, wenn σαφηνίσας, nicht σαφηνίσαι im Texte stände. Was Prometheus wirklich sagt, ist, dass er nicht im Stande sei, mehr zu sa-

gen: ohne Zweifel weil er es nicht über sich gewinnen kann, zu wiederholen, was er so eben dem Chor auseinandergesetzt hat. Voss hat das Richtige, und ich habe statt des früher von mir gesetzten: Soviel nur dir zu sagen steht in meiner Macht, jetzt den Vers mit denselben Worten als Voss gegeben, weil mir so der wahre Sinn deutlicher ausgedrückt schien.

V. 629 ist die zweite Sylbe in jungfräuliches, wie v. 631. u. 575. in Jungfrau verkürzt, was, wie ich glaube, durch die herrschende Aussprache gerechtfertigt wird, die die Verkürzung bekanntlich auch bis zum Umlaut des Mischlautes in ein schwaches *e* steigert.

V. 649. Ueber die in der Uebersetzung ausgedrückte Bedeutung von ἄφετος vgl. man ausser den von Blomfield angeführten auch Spanheim zu *Callim. h. in Del.* p. 407 Ern. Dass diese, nicht die von andern Uebersetzern gegebene ausgestossen oder verlassen, hier die angemessenere sei, wird wohl Jeder einsehn: und wer es nicht einsieht, dem lohnt sich's auch nicht die Mühe es zu demonstriren. — Für ἐξαΐστωίσω v. 651. hat Dindorf sowohl in seiner Ausgabe als auch in den jüngst erschienenen *Metris Aeschyli* etc. Oxon. 1842. den Optativ ἐξαϊστώσοι, wohl nur aus Versehen. Denn dass er wegen des vorhergehenden καὶ μὴ θέλοι an dem Indicativ Anstoss genommen habe, glaube ich nicht.

V. 659. Da es nach Pausanias II., 24, 8 eine Ortschaft Κεγχρεαί in Argolis, auf dem Wege von Argos nach Tegea gab, so dürfen wir wohl annehmen, dass in der Nähe auch ein Bach Κεγχρεία oder Κερχνεία geheissen habe. Beide Formen des Namens sind nur mundartlich verschieden, und bedeuten vielleicht eigentlich einen Bach, an dem κέγχρος oder κέρχνος (Schwadengras?) wächst. Auch bei Ephesus wird ein Flüsschen Κέγχριος erwähnt, *Strab.* XIV., 639, *Pausan.* VII., 5, 5. An unserer Stelle schwanken die Handschriften zwischen beiden Formen des Namens; und so schien die seltenere vorgezogen werden zu müssen. — Unweit davon, nach der Küste zu, lag der Lernäische Sumpf, von Anhöhen umgeben, deren eine, Pontinos, *Pausan.* II., 36, 8 namhaft macht. Es mag also auch wohl eine hervorspringende Spitze den Namen Λερναία ἄκρα oder Λέρνης ἄκρα geführt haben. Ἄκραν für ἄκρην haben mehrere Handschriften: τε dem zweiten Worte nachgestellt darf um so weniger befremden, da Λέρνης ἄκρα gleichsam für Einen Namen gelten konnte.

V. 671. ff. Die meisten Handschriften haben οὔποτ' οὔποτ', andere οὐπώποτ' οὐπώποτ', endlich einige οὔποτ' oder οὐπώποτ' nur Einmal. Wahrscheinlich schrieb Aeschylus das, was ich gegeben habe: Die drei Kretiker leiten schicklich zu den Dochmien hinüber, die in

den folgenden Versen vorherrschen. Im fünften Verse hat Dindorf in den o. a. *Metris Aesch.* etc. mit Umstellung der Worte geschrieben, *πήματα, δείματα, λύματ' ἐμάν*, so dass ein daktylisches Hephthemimeres herauskommt, und darauf *ἀμφάκει κέντρῳ ψύξειν ψυχάν*, drei Molossen. Diese Aenderung ist ebenso unnöthig als sie gewaltsam ist. Die Worte geben nach der von mir gewählten Abtheilung drei Dochmien mit einem Iambus am Schluss. Auch der Infinitiv des Präsens, *ψύχειν*, nach dem voraufgegangenen Inf. des Futuri, *μολεῖσθαι*, ist ganz in der Ordnung, da eine anhaltende und auch jetzt noch fortdauernde Wirkung ausgesprochen wird. Endlich auch die im letzten Verse vorgenommene Aenderung, *πέφρικα δ' εἰσιδοῦσα πρᾶξιν 'Ιοῦς*, ist ganz unbegründet, da die Vulgata einen durchaus unanstössigen Vers giebt, einen Dochmius mit einer katalektischen iambischen Tripodie oder iambischen Penthemimeris.

V. 689. Ich darf es wohl nicht unterlassen, über die nun folgende Beschreibung der Irren der Io auch meine Ansichten vorzutragen, obgleich ich nicht eben viel dagegen einzuwenden haben würde, wenn Einer mit dem alten Philosophen Bion, bei *Stobae.* IV., 54, 1, dergleichen Untersuchungen als ein *πονεῖν περὶ τὰ μηδὲν χρήσιμα* achtete. Das wenigstens würde jedenfalls unnütz, überdies aber auch kaum möglich sein, wenn ich mich darauf einlassen wollte, die zahlreichen und grossentheils einander ganz entgegengesetzten Vermuthungen Anderer zu referiren und zu kritisiren. Vielmehr begnüge ich mich, möglichst kurz nur dasjenige anzugeben, was mir als das Wahrscheinlichste vorkommt, eingedenk übrigens des von Hermann über Gegenstände dieser Art ausgesprochenen Satzes, *Opusc.* VI. S. 184: „Die alten Dichter haben, wie jeder Dichter von gesunder Natur, ausser einigen wenigen im Volksglauben gegründeten unbestimmten Vorstellungen dergleichen Dinge nach jedesmaligem Bedarf und Belieben bald so bald anders ausgemalt, und man muss diese Gemälde nehmen wie sie die Phantasie des Dichters gegeben hat, ohne daraus ein festes zusammenhängendes Gebäude errichten zu wollen." Hermann sagt dies in Beziehung auf die Vorstellungen von der Unterwelt: aber auch auf der Oberwelt sind die entlegenen, von märchenhaften Ungeheuern bevölkerten Gegenden ebensowenig unter einem scharf bestimmten, feststehenden und allgemein anerkannten Bilde vorgestellt worden, und es darf uns nicht befremden, wenn wir darüber nicht nur von verschiedenen Dichtern, sondern auch von einem und demselben Dichter bei verschiedenen Gelegenheiten Verschiedenes vorgebracht finden, noch dürfen wir voraussetzen, dass bei der Schilderung einer Wanderung durch diese Gegenden dem Schildernden ein landkartenartiges Schema vorge-

schwebt habe, welches wir wiederherzustellen versuchen müssten. Vielmehr ist Alles, Richtungen und Entfernungen, unbestimmt und nebelhaft; und auf dieselbe Art, wie ein Eratosthenes, Apollodor und Andere über die Homerische Beschreibung der Irren des Odysseus, ebenso müssen wir über die Aeschyleische Beschreibung der Irren Io's urtheilen, *ἀποστῆναι τὸν ποιητὴν ἀπὸ τῶν ὑποκειμένων, τὰ μὲν οὐκ ἀκριβῶς πεπυσμένον, τὰ δὲ οὐδὲ προελόμενον οὕτως. Strab.* I. p. 26. Am allerwenigsten aber dürfen wir die Angaben des Dichters durch Ergänzungen von vermeintlich übergangenen Hauptpunkten vervollständigen und verdeutlichen wollen, wie es manche frühere Erklärer versucht haben. Denn dabei gerathen wir unvermeidlich in Gefahr, etwas hinzuzudenken, woran er selbst gar nicht gedacht hat, und so denn auch aus dem, was er wirklich gesagt hat, durch die willkürliche Verbindung mit vermeintlich Verschwiegenem etwas ganz Anderes zu machen, als es eigentlich ist. Vernünftiger Weise konnte doch der Dichter von seinen Zuhörern nicht erwarten, dass sie eine Schilderung verstehn würden, welcher wesentliche Punkte zum Verständniss fehlten, und dass sie z. B. wenn er eine Richtung nach Osten angegeben hatte, nachher eine Richtung nach Westen, auch ohne dass er sie angab, hinzudenken sollten. Und doch haben neuere Erklärer dies gemeint. Wir haben uns vielmehr lediglich an seine eigenen Worte zu halten, und zu sehn was sich aus ihnen ergebe, ohne anderswoher entlehnte Ansichten und Meinungen mitzubringen und eine Uebereinstimmung mit ihnen erzwingen zu wollen. — Manchem freilich wird der Standpunkt, auf den ich mich hiermit stelle, als ein „sehr oberflächlicher" vorkommen.

Für das Verständniss der folgenden Wegweisung kommt es nun zunächst darauf an, sich über das *ἐνθένδε* v. 689., d. h. über das Lokal der Fesselung des Prometheus zu vergewissern. Dass dieses nicht am Kaukasus, sondern im nördlichen Europa zu suchen sei, ist schon alten Erklärern aus v. 701. klar geworden, und von Hermann mit Gründen verfochten, deren Kraft nur ein hartnäckiges Vorurtheil hat verkennen können. Ich begnüge mich deswegen auf seine Recensionen von Welcker's Trilogie in der Leipziger L. Z. 1825 S. 7, 8, und von Völcker's myth. Geogr. in Seebode's und Jahn's neuen Jahrb. 1832, IV., 289, sowie auf die Abhandlung *de Aeschyli Prometheo soluto*, *Opusc.* IV. p. 262, 3 zu verweisen. Was man dagegen vorgebracht hat, ist zum Theil höchst wunderbar, wie z. B. dass ja doch im gelösten Prometheus der Kaukasus das Lokal gewesen sei, und es nun gar seltsam gewesen sein würde, wenn der Dichter den Prometheus nach seiner Versenkung, womit unsere Tragödie schliesst, an einem andern Orte, als an eben dem, wo er ver-

senkt worden war, wieder hätte zum Vorschein kommen lassen. „Hätte", sagt man, „der Fels mit dem angeschmiedeten Prometheus sich einen Platz in einem andern Welttheil suchen müssen, so wäre dies unter der Erde geschehn: und diese Art des Minirens durch einen Felsen, woran ein Titan gekettet hängt, es sei nun zuerst in horizontaler Richtung und dann im rechten Winkel aufwärts, oder gleich in der Diagonale, will nicht recht Eingang finden bei der Phantasie." Aber dieses Minirens bedarf es auch gar nicht. Prometheus steckte nicht in der Erde, sondern er war in den Tartarus hinabgeschleudert, d. h. in die öde Tiefe unterhalb der Erdscheibe: und als Zeus beschloss, ihn wieder ans Licht emporsteigen zu lassen, war es gleichviel, ob er die Erde sich ihm eben dort wieder öffnen liess, wo sie sich bei seinem Hinabsturz geöffnet hatte, oder an irgend einem andern Orte. Denn dass der Spalt, durch den er hinabgeschleudert war, habe offen bleiben müssen, damit er aus ebendemselben wieder emporsteigen könnte, meint man doch wohl nicht.

Dass übrigens der Ort der Fesselung am äussersten Erdrande sei, ergiebt sich, ausser dem *τηλουρὸν πέδον* des ersten Verses, auch aus dem *τερμόνιος πάγος* v. 117. Nicht allzufern davon ist die Wohnung des Okeanos. Denn obgleich dieser seinen Weg zum Prometheus v. 285. einen langen nennt, so ist die Entfernung doch nicht so gross, dass nicht die in oder bei des Vaters Wohnung weilenden Okeaniden, v. 130., den Schall der Hammerschläge des Hephästos hätten vernehmen können v. 134. Nach der gewöhnlichsten Ansicht nun, wie Hesiod, Pindar und Andere sie vortrugen, und wie wir sie auch dem Aeschylus zuschreiben dürfen, war die Wohnung des Okeanos am westlichen Ende der Erde. S. Voss Mythol. Br. I. S. 158 der ersten Ausg. u. Alte Weltk. S. XXIV u. XXIX. Wir haben also das Lokal der Fesselung im Nordwesten zu suchen.

Von hier aus soll nun Io sich östlich, gen Sonnenaufgang wenden, wo sie dann, nachdem sie durch die Wüste, *ἀνηρότους γύας*, gewandert ist, zu den Skythen kommen wird, dem nächsten der anwohnenden Völker, nach dem auch dieser ganze Nordstreif des Erdkreises der Skythenstreif oder Skythenstrich heisst. S. zu v. 2. Die Lebensart dieser Skythen wird wie die der von den Spätern sogenannten Hamaxobier geschildert, deren Land nordwärts von der Palus Maeotis mit unbestimmter Grenze war. Für den Aeschylus müssen wir uns jedenfalls begnügen, sie als ein Volk im höchsten Norden zu bezeichnen. Ihrem Lande benachbart dachte er sich ein Meer: denn Io soll, die Annäherung an die Skythen meidend, sich auf ihrem Wege hart an das Gestade des Meeres halten: und es wird hinzugefügt, dass sie dann die Chalyber zur linken Hand haben werde,

v. 696., 7. Welches Meer kann dies nun sein? Vielleicht gar keines von denen, die unsere Geographie kennt. Einige haben an das Kaspische gedacht; diejenigen nämlich, die den Prometheus nicht allzuweit von diesem am Kaukasus gefesselt sein liessen. Andere rathen auf die Palus Maeotis. Kommt Io von Westen oder Nordwesten her an diese, so kann sie ein Land zur linken Hand nur entweder dann haben, wenn sie von dem nördlichen Ende des Meeres die Ostseite desselben hinunter nach Süden, oder von einem westlichen Punkte des Gestades aus nach Norden hinauf wandert. Beides ist aber gleich unwahrscheinlich. Denn befand sie sich schon einmal im Osten der Palus Maeotis, weswegen muss sie denn nachher von den Amazonen wieder an die Westküste derselben geführt werden, um denn über den Kimmerischen Bosporus nach Asien zu schwimmen? und wie konnte sie an die Westküste hingelangen, ohne durch dieselben Gegenden zurückgeführt zu werden, durch welche sie schon gekommen war? Befand sie sich aber jetzt schon an der Westküste, so ist ein noch viel unglaublicherer Weg, längs dieser bis zu den Amazonen hin, und dann wieder zurück an die Europäische Seite des Bosporus, also ebenfalls im Westen der Maeotis anzunehmen, statt dass es weit angemessener gewesen sein würde, sie gleich von da aus wo sie schon war südwärts die Küste entlang gehen zu lassen, wo sie ja nothwendig an den Bosporus kommen musste. Eher dürfte man mit Hermann an das schwarze Meer, und zwar an die westliche oder nordwestliche Küste desselben denken, die dem Aeschylus immerhin mehr nordwärts hinauf zu reichen scheinen mochte, als sie wirklich ist. Dann müsste, da Io auf ihrem Wege an den Fluss Hybristes kommen, und, weil sie über diesen nicht hinübersetzen kann, bis zu seiner Quelle auf dem Kaukasus wandern soll, offenbar um ihn zu umgehen oder dicht an der Quelle zu durchwaten, dieser Hybristes ein in das schwarze Meer, und zwar in dessen nordwestlichen Theil einmündender Strom sein, und diesen vom Kaukasus her strömen zu lassen, hatte der Dichter ohne Zweifel vollkommene Freiheit, da noch weit später die Quellen der westlich in das schwarze Meer einmündenden Ströme, des Tyras, Hypanis, Borysthenes den Griechen unbekannt waren. Freilich aber stellte er sich dabei den Kaukasus schwerlich in seiner wahren Lage, zwischen dem schwarzen und kaspischen Meer, sondern nordwärts über jenem vor, wie er denn auch die Chalyber von ihren wahren Wohnsitzen im Osten des schwarzen Meeres an die andere Seite desselben versetzt hat. Und auch wenn man nicht an das schwarze, sondern an ein der Phantasie angehöriges nördliches Meer denkt, wird man doch bei dieser Aufeinanderfolge der Lokale, wo Io, aus dem nordwest-

lichen Europa kommend, den Chalybern vorbei zum Kaukasus, und von dort aus an die Europäische Seite des Kimmerischen Bosporos gelangen soll, unmöglich die Chalyber und den Kaukasus dort denken können, wo sie in der Wirklichkeit waren. Diesen beiden nun eine andere als die wahre Lage zu geben, mochte der Dichter, auch wenn er wirklich darüber besser unterrichtet war, vor seinem Publicum unbedenklich und keiner Rechtfertigung bedürftig finden. Anders war es mit den Amazonen, deren Asiatische Sitze um Themiskyra am Thermodon zu bekannt waren, als dass er sie so ohne Weiteres nach Europa hätte versetzen dürfen. Er bezeichnet also ausdrücklich das Lokal, wo Io sie finden wird, als ihren früheren Wohnsitz, von wo sie späterhin nach dem anderen bekannteren ausgewandert seien, v. 706., 7., und wenn er v. 410. die Amazonen Bewohnerinnen des Kolchischen Landes nennt, so zeigt dies, dass er, ebenso wie die Chalyber und den Kaukasus, auch Kolchis sich nordwärts über dem schwarzen Meere und der Maeotis gedacht habe. — Von den Amazonen geleitet gelangt dann Io an die Westseite des Kimmerischen Bosporus, den sie durchschwimmen muss. Hiemit verlässt sie Europa und gelangt nach Asien. Die Wanderungen, die ihr dort bevorstehn, werden später v. 772. ff. geschildert.

V. 694. Die alte Lesart dieses Verses ist *ἀλιστόνοις πόδας,* und was ich dafür gesetzt, *γυῖ' ἀλιστόνοις,* Hermanns scharfsinnige Emendation, gestützt auf das sinnlose, in einigen Handschriften gefundene und auch von den Scholiasten gelesene *γύποδας,* welches, wie Hermann mit dem geübten Blick des Meisters wahrnahm, nur aus dem vom Dichter geschriebenen *γυῖα* und dessen Glossem *πόδας* entstanden ist. Emendationen wie diese nicht durch Aufnahme in den Text zu ehren, würde Unkritik sein. — Weiterhin v. 697. hätte in der Uebersetzung für das e i s e n s c h m i e d e n d e auch d e r E i s e n s c h m i e d e gesetzt werden können, wodurch der Anapäst in der dritten Versstelle vermieden wäre, wenn ich es für nöthig gehalten hätte, diesen Fuss ebenso sorgsam zu vermeiden, als es die Griechischen Tragiker im Trimeter gethan haben. Ich bin aber der Meinung, dass dazu kein Grund vorhanden, und in deutschen Trimetern der Anapäst ebenso zulässig sei, als in Griechischen der Tribrachys oder der Daktyl, von welchen im Deutschen der erstere selten, der andere nie zur Anwendung kommen kann. Jedem Unbefangenen macht im Deutschen eine Verbindung von Sylben wie ⏑–́⏑⏑– keinen andern Eindruck, als im Griechischen ⏑⏑́⏑⏑– oder –⏑́⏑⏑–, und überdies ist, wo ich Anapästen gebraucht habe, die erste Kürze meist eine so schwache Sylbe, dass sie in der Aussprache fast ebenso verschwindet, wie z. B. im Griechischen *ὑπαιτιάζων παιδὶ ἐμῷ,* wenn hier mit

Hermann *Elem. d. metr.* p. 55 die Synizese angenommen wird, das *ι* in *παιδί* verschwindet. Uebrigens habe ich mich in der Uebersetzung des Anapästs nur sehr selten bedient: im gelösten Prometheus dagegen glaubte ich mich, nach dem Beispiele unserer Klassiker, etwas freier bewegen zu dürfen.

V. 699. Ich hätte, um consequent zu sein, dem Namen des Flusses nicht bloss mit Schütz und Wellauer einen grossen Anfangsbuchstaben geben, sondern auch ihn paroxytoniren sollen, denn es schien mir allerdings aus dem Zusatz *οὐ ψευδώνυμον* geschlossen werden zu müssen, dass der Dichter den Namen als Eigennamen des Flusses angesehen wissen wolle. Indessen die Scholien deuten nicht bloss den Namen vom Araxes, sondern sie reden so, als ob sie wirklich auch diesen Namen noch in ihrem Texte vor sich gehabt hätten, so dass wir annehmen müssten, es sei ein Vers, in dem dieser stand, ausgefallen. Es sagt nämlich Schol. A.: *ὑβριστὴν ποταμὸν τὸν Ἀράξην φησίν. Ἀράξης δὲ λέγεται παρὰ τὸ ἀράσσειν καὶ ἠχεῖν τὰ κύματα αὐτοῦ, — καὶ τοῦτο δηλοῖ τὸ οὐ ψευδώνυμον, ἤτοι οὐ μάτην λέγεται Ἀράξης.* und Schol. B.: *ὑβριστὴς διὰ τὸ τὰ πέριξ ὀλλύειν καὶ διαφθείρειν ἀτάκτῳ φορᾷ, ὅθεν καὶ τὴν ἐπωνυμίαν ἀληθῶς ἔσχεν Ἀράξης, ὅπερ ἀπὸ τοῦ ἀράσσω τοῦ πλήττω γίνεται.* Ein Fluss im Westen oder Nordwesten des schwarzen Meeres ausmündend und auf dem Kaukasus entspringend ist nun jedenfalls nur ein Phantasiegebilde, und hat Aeschylus ihn wirklich Araxes genannt, so hat er einen Namen, der mehreren reissenden Strömen gemein war, seiner Bedeutsamkeit wegen auch diesem, den er sich hier denkt, beigelegt. Wer aber die Scholiasten genauer kennt, und mit der gedankenlosen Weise bekannt ist, mit der sie oftmals ihrer Vorgänger, der alten gelehrten Grammatiker Commentare benutzt haben, der wird jenen Schluss aus ihren Worten wenigstens für untrüglich zu halten Bedenken tragen, und daneben auch noch die Möglichkeit zugeben, dass sie den Namen Araxes nicht im Texte des Aeschylus, sondern nur bei den Commentatoren, die den Hybristes für einen Araxes erklärten, gefunden haben. — Gegen diejenigen, die an den Tanais gedacht haben, den in der That, nach Strabo II., 107, Einige auf dem Kaukasus entspringen liessen, ist zu bemerken, dass, da der Tanais sich in die Maeotis ergiesst, Io, vom Westen des Tanais herkommend, wenn sie seine Quelle umging, und nachher an der Ostseite des Flusses in südlicher Richtung, v. 704., hinab wanderte, nicht würde an das westliche Gestade des Bosporus haben gelangen können, ohne entweder denselben Weg zurück zu machen und die Quelle des Flusses abermals zu umgehn, oder aber über ihn zu setzen, was ja eben als unthunlich bezeichnet worden ist. Wer sich die Io von Osten her kommend denkt, dürfte

freilich auch an den Tanais denken: aber jenes ist nach dem oben Gesagten nicht zulässig, da Prometheus ja ausdrücklich der Io, bis sie an den Fluss komme, nur die Eine Richtung nach Osten hin vorschreibt: und wer annimmt, die Angabe der geänderten Richtung sei vom Dichter nur ausgelassen, und müsse hinzugedacht werden, der bürdet ihm einen groben Fehler auf, bloss einer vorgefassten Meinung von dem Lokale der Fesselung zu Liebe, der ohnehin schlagende Gründe entgegenstehn. Um gar nicht davon zu reden, wie wunderlich es sein würde, die Io auf solchem Wege nach Europa zu weisen, nur damit sie gleich nachher wieder über den Bosporus nach Asien zurück schwimme.

V. 708. Salmydesos oder Halmydesos, an der linken Seite des Pontus, vom südwestlichen Winkel desselben aus, längs der Südküste fast 700 Stadien weit, bis zu den Kyaneen am Eingange des Thrakischen Bosporus. *Strab.* VII., 319. *Peripl. Pont. eux.* p. 164 *Gron.* *ταῖς ναυσὶν ἐχθρότατος τόπος* auch bei Skymnos. — Ueber die Schreibung mit einfachem *s* vgl. Bachmann zu *Lycophr.* p. 261. — Nach unserer Stelle sollte man meinen, die Salmydesischen Riffe und Untiefen erstreckten sich weit über den Thrakischen Bosporus hinaus nach Osten bis an den Thermodon. Davon sagt aber sonst Niemand etwas, und sicher hat Aeschylus sich um die wahre Lage nicht ängstlich bekümmert, sondern gemeint, dass für seinen Zweck darauf wenig ankomme. Wenn er nun aber mit so grosser Freiheit von Gegenden redet, die doch den Griechen seiner Zeit nicht mehr zu den unbekannten gehörten, wie viel weniger wird er es mit Lokalen, die der mythischen Geographie angehörten, genau genommen haben. Schwerlich hat er es der Mühe werth gehalten, wegen der Irren der Io den Hekatäus, wie Klausen meint, zur Hand zu nehmen, und sich nach ihm eine mythische Weltkarte zu entwerfen.

V. 712. Aeschylus redet, wie man sieht, nur vom Kimmerischen Bosporus, und lässt die Io über diesen nach Asien übersetzen. Dass er von dem bekannteren und namhafteren Thrakischen ganz geschwiegen haben sollte, ist Manchen unglaublich vorgekommen, und Völcker hat versucht, auch diesen hier herein zu deuten, indem er v. 706. vor *ἵνα* ein Punctum setzt, und mit diesem Adverb einen neuen Satz beginnen lässt, der, mit Austilgung des Kolon nach *μητρυιὰ νεῶν* bis zu Ende des v. 710. fortlaufen und construirirt werden soll: *αὗται σ' ὁδηγήσουσιν ἵνα τραχεῖα Σαλμυδησία γνάθος ἐστί*: diese werden dich führen dorthin, wo das Salmydesische Riff ist, d. h. an den Thrakischen Bosporus. Dort solle nun Io hinüberschwimmen, was der Dichter zwar nicht sage, was man aber hinzudenken müsse, und dann solle sie die Westküste des Pontus

entlang bis zur Palus Maeotis hinauf an den Kimmerischen Bosporus laufen, um über diesen wieder nach Asien hinüberzuschwimmen. Wie diese Ansicht, um anderer Gründe zu geschweigen, auch in sprachlicher Hinsicht unzulässig sei, hat Hermann in **Seebode's** und **Jahn's** N. Jahrb. 1832 Bd. IV. S. 279 hinlänglich gezeigt. — Andere wollen den Thrakischen Bosporus in der Lücke nach v. 773. unterbringen, wovon nachher. Soviel scheint gewiss, dass in dem bis jetzt besprochenen Theil der Irren, von Prometheus' Felsen an bis zum Kimmerischen Bosporus hin, kein Punkt ist, wo der Thrakische Bosporus hätte schicklich angebracht werden können.

V. 744. Die Lesart dreier Handschriften, *πρὸς αὐτὸς αὐτοῦ*, hat durchaus nicht das Ansehn einer Abschreiberänderung, wofür man viel eher die Vulgata, *αὐτὸς πρὸς αὐτοῦ*, halten darf. Aeschylus konnte keinen Grund haben, jene gewähltere Wortstellung zu verschmähen, zumal da schon die Concinnität zwischen der Frage und der Antwort sie empfehlen musste. Sophocles sagt freilich *Oed. Tyr.* 1237: *πρὸς τίνος ποτ' αἰτίας; Αὐτὴ πρὸς αὑτῆς:* aber hier ist auch der Grund klar, weswegen er die andere Stellung nicht gebrauchen konnte. Ebenso *Trach.* 1133.: *πρὸς τοῦ; τέρας τοι διὰ κακῶν ἐθέσπισας. Αὐτὴ πρὸς αὑτῆς, οὐδένος πρὸς ἐκτόπου.* In *Antig.* v. 1174., *πότερα πατρῴας ἢ πρὸς οἰκείας χερός; Αὐτὸς πρὸς αὑτοῦ, πατρὶ μηνίσας φόνου* — ist *αὐτός* deswegen vorangestellt, weil sich nachher das Participium *μηνίσας* daran schliesst. Endlich dass *Aj.* v. 906., *τίνος ποτ' ἄρ' ἔπραξε χειρὶ δύσποτμος; Αὐτὸς πρὸς αὑτοῦ* — der Gegensatz des *τίνος* und *αὐτός* die Voranstellung des letztern herbeigeführt hat, erkennt man leicht. In Stellen dagegen wie die unsrige, wo das *αὐτός* bloss zur Verstärkung des *αὑτοῦ* dient, und ohne wesentlichen Nachtheil auch fehlen könnte, scheint jedenfalls, sobald nicht andere Gründe dagegen sind, die von mir hergestellte Wortfolge vorzuziehn.

V. 752. *πλὴν — λυθείς* ist die Lesart der Mediceischen Handschrift, und es begreift sich leicht, wie daraus die der meisten andern, *πρὶν — λυθῶ*, entstehen konnte, wogegen die Entstehung jener aus dieser wenig Wahrscheinlichkeit hat. *Ἀποστροφή* kann auch derjenige genannt werden, zu dem man seine Zuflucht nimmt: und die Auslassung des bei *ἂν* zu ergänzenden *εἴην* ist durchaus unanstössig.

V. 753. Was frühere Uebersetzer gegeben haben „**wider Zeus Verbot**", liegt doch nicht eigentlich in den Worten *ἄκοντος Διός*, sondern vielmehr nur, dass Zeus es ungern sehe, wobei denn doch sehr wohl möglich ist, dass er es nothgedrungen zulasse, *ἑκὼν ἀέκοντί γε θυμῷ*, wie auch v. 654. Inachos die Io *ἄκων* aus dem

Hause stösst, weil er muss. Dass Herakles ihn wider ein ausdrückliches Verbot des Zeus lösen werde, erwartete Prometheus gewiss nicht.

V. 772. Hier beginnt die Verkündigung der Irren Io's durch Asien und nach Aegypten. Der Strom, der die Länder theilt, kann offenbar nur der oben v. 712, 715. genannte Kimmerische Bosporus sein, über den Io, Europa's Boden verlassend, nach Asia's Festland gelangen sollte. Jede andere Deutung thut den Worten des Dichters auf unverantwortliche Weise Gewalt an. Dass ῥεῖθρον sonst wohl nur von Flüssen gesagt wird, darf uns nicht abhalten, es hier von einer Meerenge, zumal mit starker Strömung, zu verstehen: und *Βόσπορον ῥόον* sagt ja Aeschylus auch *Pers.* v. 732. Auch liegt es, wo von einer Grenze zwischen Festländern, ἠπείροις, die Rede ist, an und für sich schon weit näher, an eine Meerenge als an einen Fluss zu denken. Dass Aeschylus anderswo, nämlich im gelösten Prometheus (Fr. 177 Df.) den Phasis als Grenze von Europa und Asien genannt hat, würde nach der wahren Geographie allerdings den Bosporus als Grenze ausschliessen, indem dann nothwendig beide Küsten desselben zu Europa gehören würden. Bei Aeschylus aber vertragen sich beide Grenzen ganz wohl mit einander. Denn da er sich Kolchis, wie wir oben gesehn haben, nördlich über dem Pontus und der Maeotis dachte, so dachte er nothwendig auch den Kolchischen Strom ebendort: und dieser musste sich in die Maeotis ergiessen, so dass der Bosporus südlicher, der Phasis nördlicher die Grenze beider Erdtheile bildete.

Dass nach dem folgenden Verse eine Lücke sei, ist jetzt wohl allgemein anerkannt: ob viel oder wenig ausgefallen sei, darüber sind die Ansichten verschieden, je nachdem man die weiterhin genannten Lokale im Osten, in derselben Richtung, die v. 773. angedeutet ist, oder in der entgegengesetzten annimmt, so dass Io, um dorthin zu gelangen, wieder umkehren, in den fernen Westen wandern, und von hier aus dann durch Libyen nach Aegypten gelangen muss, wobei man denn zugleich auch die erwünschte Gelegenheit findet, sie beim Rückwege aus Asien nach Europa über den Thrakischen Bosporus setzen zu lassen, damit doch dieser ja nicht von dem Dichter übergangen sei. Meines Erachtens können wir aber der Io diesen Rückweg, und uns die Annahme einer grossen Lücke füglich sparen: denn dass jene Lokale sich alle ohne Unwahrscheinlichkeit im Osten nachweisen lassen, wird sich alsbald zeigen. Dass aber die von Galenus, *tom.* V. p. 454 *Bas.*, angeblich aus dem gefesselten Prometheus angeführten Verse, Fr. 181, nicht in dieser Lücke gestanden haben können, sondern dass vielmehr nur aus Ver-

sehen der Gefesselte statt des Gelösten genannt sei, ergiebt sich, wie mir deucht, schon aus den ersten Worten, *εὐθεῖαν ἕρπε τήνδε.* Denn dies kann nur eine Hindeutung auf einen unmittelbar vorliegenden Weg gewesen sein, also zu Anfange der ganzen Wanderung gesagt. Unmöglich also konnte es in der gegenwärtigen Belehrung der Io vorkommen, der nicht mehr ein vorliegender, sondern nur noch weit entfernte Wege anzuzeigen sind.

Nehmen wir also an, dass die Wanderung der Io in der angedeuteten Richtung nach Osten, v. 773., fortgehe, so könnte es zunächst am natürlichsten scheinen, unter dem Meere, welches sie durchschwimmen soll, v. 774., das Kaspische zu denken, wie es auch Hermann in den 1798 geschriebenen *Observatt. in Aesch. et Eur.* p. 34 gethan hat. Ich halte es indessen für wahrscheinlicher, dass ein anderes südlicheres anzunehmen sei, etwa der Persische Meerbusen, den sich aber Aeschylus noch nicht als solchen, sondern als ein Binnenmeer vorstellte. Und zwar veranlassen mich zu dieser Annahme die gleich nachher v. 775. ff. erwähnten Gorgonen. Dass diese nicht bloss im äussersten Westen, wohin die ältere Fabel sie versetzt, sondern auch im fernen Osten oder Südosten gedacht worden sind, ist anerkannt, namentlich nach dem Zeugnisse des Scholiasten zu Pindar *Pyth.* X., 72 (46): *αἱ δὲ Γοργόνες κατὰ μέν τινας ἐν τοῖς Ἐρυθραίοις μέρεσι καὶ τοῖς Αἰθιοπικοῖς, ἅ ἐστι πρὸς ἀνατολὴν καὶ μεσημβρίαν· κατὰ δέ τινας ἐπὶ τῶν περάτων τῆς Λιβύης, ἅ ἐστι πρὸς δύσιν.* Nach Osten weist auch dies, dass Einige das rothe Koralion, dessen Heimath vorzugsweise das Erythräische Meer war, aus dem Blute der erschlagenen Medusa entstanden fabelten. *Eustath. ad Dionys.* 1103. p. 306, 15 *Bernh. Arrian. Peripl.* p. 16, 22. *Hesych.* u. d. W. *Orph. Lith.* v. 536 ff. Und dass die Aeschyleischen Gorgonen auch schon von alten Erklärern nach Aethiopien versetzt worden sind, zeigen die Scholien zu unserer Stelle. Aethiopien aber müssen wir natürlich im weitesten Sinne, für den südlichen Erdstreifen überhaupt nehmen, der sich ebensoweit von Südwesten nach Südosten hinzieht, als am entgegengesetzten Ende der Skythische Streif von Nordwesten nach Nordosten. Es ist das Aethiopien *Ὑπερίονος ἀνιόντος* zu denken, dasjenige, wohin, wie Mimnermus sang, bei *Athen.* XI., 470, Helios zur Nachtzeit fährt, wenn er nach dem Untergange zum Aufgange zurück eilt, *χώρου ἀφ' Ἑσπερίδων γαῖαν ἐς Αἰθιόπων.* Kisthene in dieser Gegend ist freilich nicht nachzuweisen: denn aus den Worten des Kratinus bei Harpokration u. d. W.: *κἀνθένδ' ἐπὶ τέρματα γῆς ἥξεις καὶ Κισθήνης ὄρος ὄψει,* werden wir nicht klüger, wenn auch, wie Meineke zu Menander, *praef.* p. XVIII, mit grosser Wahrscheinlichkeit vermuthet hat, die-

ser Vers in den Seriphiern des Komikers stand, und der Angeredete in ihm Perseus ist, der zum Gorgonensitze zieht. Vgl. Meineke *Frag. com.* I. p. 136. Nur dies möchte ich bei dieser Gelegenheit bemerken, dass aus den Worten, die wir jetzt bei Harpokration lesen, *Κισθήνη: Ἰσοκράτης Πανηγυρικῷ· ὄρος τῆς Θρᾴκης. Κρατῖνος· κανθένδ' ἐπὶ κτλ.* nicht mit Sicherheit zu schliessen ist, dass auch das Kisthene des Kratinus ein Thrakischer Berg gewesen sei. Denn bei der epitomirten Gestalt, in der wir das Lexikon des Harpokration besitzen, können wir keinesweges sicher sein, ob nicht gerade der auf den Vers des Kratinus sich beziehende Theil der Erklärung ausgelassen worden sei. Und selbst von dem in Isokrates' Panegyrikus K. 41 erwähnten Kisthene ist es sehr ungewiss, ob es wirklich ein Berg in Thracien gewesen sei. — Vielleicht aber ist *Κισθήνη* sowohl hier als anderswo gar nicht einmal die richtige Form des Namens. Bei Suidas steht *Κισσήνη*, bei Hesychius *Κισσίνη*, und so könnte der Name an die Kissier oder Kissiner (*Aesch. Pers.* 17, 119, Choeph. 417) erinnern, und wir sähen uns auch so in die Nähe des Persischen Meerbusens verwiesen *). Diesen also, nach Aeschylus' Vorstellung, wie gesagt, ein Binnenmeer, soll Io durchschwimmen: dann kommt sie zu dem Gorgonensitze. — Die Phorkiden sind überall, also auch hier, mit den Gorgonen verbunden. Sie werden nicht von Sonne und Mond beschienen, ohne Zweifel weil sie in unterirdischen Höhlen wohnen, wie es auch ein Scholiast angiebt. *Κυκνόμορφοι* geht vielleicht nur auf das weisse Haar, was sie als *γραῖαι, ἐκ γενετῆς πολιαί* (Hesiod Theog. 270) haben: möglich aber auch, dass sie von Einigen geflügelt oder aus Menschen- und Vogelgestalt gemischt vorgestellt wurden.

Weiterhin sind die Greifen, V. 785, ursprünglich Indische Fabelthiere, unter den Griechen wol von Persien aus bekannt geworden, wie denn Einigen auch der Name, und trotz des Griechischen Klanges wol nicht mit Unrecht, Persischen Ursprunges zu sein scheint. S. Tychsen bei Heeren, Ideen u. s. w. I, 2. S. 962 der Ausgabe von 1805. Ueber ihre Wohnsitze finden wir in der nächsten Zeit nach Aeschylus zwei verschiedene Berichte, den einen bei Ktesias, in den Excerpten des Photius, der sie eben nach Indien versetzt, wie es auch die Späteren grossentheils angenommen haben (Vgl. Bähr zu

*) Was das Thrakische Kissene der Grammatiker betrifft, so ist es vielleicht nicht verschieden von Kissos oder, bei Hesych., Kissus, einem Berge der Chalkidischen Halbinsel, die bekanntlich unter dem Namen *τὰ ἐπὶ Θρᾴκης* bezeichnet wird. S. die Schol. zu Lycophr. v. 1236. Auch eine Stadt Kissos war hier, die später vom Kassander mit mehreren andern zu Thessalonika gezogen ward. Strab. VIII. p. 330.

Ktes. S. 300 u. 358.), den andern bei Herodot IV, 13, aus der Arimaspea des Fablers Aristeas, der im Norden jenseits der Issedonen die Arimaspen, jenseits dieser die goldhütenden Greifen und noch weiter die Hyperboreer, die bis zum Meere reichten, wohnen liess, wonach denn auch Herodot III, 116 Greifen und Arimaspen πρὸς ἄρκτου τῆς Εὐρώπης annimmt. Aeschylus aber folgte über jene ohne Zweifel ähnlichen Nachrichten wie Ktesias, und wie über die Greifen, so mochten auch über die Arismaspen die Angaben verschieden sein. Jedenfalls stand es dem Aeschylus frei, die Arismaspen zu Prometheus' Zeit im Osten wohnen zu lassen, zumal da sie auch nach Aristeas, wie aus Herodot's obwohl nicht ganz klarer Relation hervorgeht, nicht immer in einer und derselben Gegend gewohnt haben sollten. Auch die Hyperboreer finden wir ja, wenigstens von Späteren, nach Osten versetzt. Strab. XV. p. 711.

Den Goldfluss Pluton, V. 787, erklären wir uns leicht aus der nach Griechenland gedrungenen Kunde von goldführenden Flüssen im östlichen Asien. S. Heeren a. a. O. S. 390. 391.

Weiterhin wird Io, die Arismaspen vermeidend, in das ferne Grenzland kommen, wo ein schwarzes Volk wohnt am Quell des Helios und dem Flusse Aethiops, V. 789 ff., offenbar im südöstlichen Asien. Dass an die Herodotische κρήνη Ἡλίου in der Ammonischen Oase Libyens, westlich von Aegypten (Herodot. IV, 8. *Antig. Caryst. c.* 144) hier nicht zu denken sei, ist klar. Vielmehr ist die Sonnenquelle des Aeschylus dem Sonnenaufgang, dem winterlichen, nahe, und es ist eine keinesweges ungereimte Vermuthung Klausen's, dass eben aus dieser Quelle auch der Fluss Aethiops ströme. Soll nun Io, dem Laufe dieses Flusses nachgehend, an den Katabasmos und den Nil gelangen, so erhellt daraus, dass der Fluss seinen Lauf von Osten nach Westen haben müsse, und dies brauchte deswegen nicht ausdrücklich angegeben zu werden. In der Wirklichkeit giebt es freilich keinen solchen Fluss: aber noch Alexander der Grosse und seine Begleiter meinten, dass der Indische Hydaspes der Anfang des Aegyptischen Nils sei, den Andere vielmehr bei den Serern entspringen liessen (Voss Alte Weltk. S. XIX); und so ist es wenigstens nicht unmöglich, dass, wie Klausen meinte, auch Aeschylus sich eben seinen Aethiops als Anfang des Nils gedacht habe. — Die Byblischen Berge, von denen dieser in Aegypten hinabströmen soll, V. 793, nennt uns sonst Niemand. Stephanus von Byzanz nennt Byblos eine feste Stadt im Nil, d. h. auf einer Nilinsel, und nach Ktesias, bei Phot. S. 121 Hoesch., flüchtete Inaros, als er sich gegen Artaxerxes empört hatte, nach der festen Stadt Byblos, worauf sich das übrige Aegypten, bis auf diese Stadt, den Persern wieder unterwarf.

Vergleicht man damit die Erzählung bei Thukydides I, 110, so erkennt man, dass die Stadt Byblos auf der Nilinsel Prosopitis gelegen habe. Diese aber war im Delta, Herod. II, 41, und geht uns also hier nichts an. Vielmehr muss Aeschylus sich die Byblischen Berge im Süden Aegyptens gedacht haben, und der Katabasmos ist wol eben dasselbe, was Herodot II, 17 die Katadupen nennt.

V. 811. Den Weg der Io von Argos nach Dodona beschreibt der Dichter nicht. Fragen wir, wie er ihn sich gedacht haben möge, so dürfte es das Wahrscheinlichste sein, dass er sie nur zu Lande habe wandern lassen: die Annahme Einiger, sie habe sich von Lerna aus ins Meer gestürzt, sei nach Asien hinübergeschwommen, von dort wieder über den Thrakischen Bosporus nach Europa gelangt u. s. w., lässt sich durch Nichts begründen, und verdankt ihre Entstehung namentlich nur dem Wunsche, für den vom Aeschylus nun einmal nicht erwähnten Thrakischen Bosporus doch wenigstens eine Stelle auszumitteln, wo er hätte erwähnt werden können.

V. 817. Die von mir aufgenommene Lesart empfiehlt sich vor der andern, *εἰ τῶνδε πρ. σ. τ.*, nicht bloss durch grössere Leichtigkeit und Angemessenheit, sondern wird auch durch die Mehrzahl der Handschriften und durch einen der Scholiasten bestätigt, der hier ausdrücklich eine Parenthese (*διὰ μέσου*) bemerkt, obgleich er die Worte freilich nicht als Frage gefasst hat.

V. 819. Dass die Bucht der Rhea das Adriatische Meer oder der innerste Busen desselben sei, ist aus dem Folgenden klar, und allgemein anerkannt. Der Grund der Benennung ist freilich dunkel, und sie scheint sonst nicht vorzukommen, da bei *Pindar. Nem.* IX, 98 (41) die Lesart sehr unsicher ist. *) — Von hier aus gelangte nun Io, nicht geraden Weges, sondern vielfach hin und her schweifend, zum Prometheus: *παλιμπλάγκτοις δρόμοις* nicht zurückgewandten Laufes, wie es Droysen übersetzt hat, sondern hin und her schweifenden Laufes. Denn da ausdrücklich gesagt ist, Io sei von Dodona aus längs dem Gestade des Meeres forteilend zur Bucht der Rhea gelangt, also in der Richtung von Süden nach Norden, so würde sie, wenn sie von dort wieder rückwärts, also nach Süden hin gelaufen wäre, unmöglich zum Prometheus haben gelangen können. Wie oft *πάλιν* in dergleichen Zusammensetzungen hin und wieder bedeute, ist aus Beispielen wie *παλίμβολος*, *παλίμπορος*, *παλιμπλάνης* u. dgl. bekannt. Hier haben einige Handschriften das

*) Tzetz. zu Lycophr. v. 630. hat seine Angabe wohl nur aus unserer Stelle, die er auch anführt, geschöpft; die andere von ihm angegebene Benennung, Busen des Kronos, bestätigt auch der Scholiast zu Apollon. IV., 327, wie der zum vorliegenden Verse.

auch von den Scholien bezeugte *παλιμπλάγκτοις*, was wol nur aus einer Erklärung des andern in den Text gekommen ist.

V. 831. Ueber die Verbindung des Praes. *ἐπαφῶν* und des Aor. *θιγὼν*, die Einigen anstössig gewesen ist, genügt es auf Buttmann's verständiges Urtheil zu verweisen, Gr. Gr. im Anomalen-Verzeichniss unter *θιγγάνω*.

V. 841. Wie ich das Original verstanden habe, zeigt die Uebersetzung: und ebenso hat es Hermann verstanden zu Viger S. 728 not. 143. Deutungen und Verbesserungsversuche Anderer s. w. bei Wellauer, wozu hier noch Boissonnade's erwähnt werden mag, der zu Philostr. Br. p. 157 *φθόνον* in *φόνον* verwandelt wissen will, und dies erklärt: *volet deus caedi eorum corpora!* — In v. 843. rührt die handschriftliche Lesart *δαμέντων* ohne Zweifel davon her, dass man das vorhergehende *σωμάτων* auf die Leiber der Freier bezog, und dieselben Leiber nun auch als Objekt von *δέξεται* annahm, also den Begriff durch ein ergänztes anaphorisches Pronomen, *αὐτά*, wiederholte, und sich die Structur vollständig so dachte: *Πελασγία δὲ δέξεται αὐτὰ* (nämlich *τὰ σώματα*) *δαμέντων* (*αὐτῶν*) *θηλυκτόνῳ Ἄρει*. Das richtige *δαμέντας*, obgleich es in keiner Handschrift steht, sondern nur von einem sonst eben nicht sehr beachtenswerthen Kritiker Pauw vorgeschlagen ist, musste nach Blomfields Vorgang unbedenklich aufgenommen werden. Auch hat eine Handschrift wenigstens *δαμέντα*. Wie die falsche Lesart von Minckwitz gedeutet worden ist, mag man bei ihm selbst nachlesen: einer Widerlegung scheint es nicht zu bedürfen.

V. 869. Da die ersten Verse der Strophe und der Gegenstrophe sich nicht gehörig entsprechen, so ist klar, dass an einer von beiden Stellen der Text verdorben sei. Wer die Gegenstrophe für gesund hält, der muss in der Strophe vier Sylben, und zwar eine kurze und drei lange, zuviel finden: und so haben denn Mehrere entweder, wie Monck,

Ἦ σοφὸς ἦ σοφὸς ὃς γνώμᾳ τόδ' ἐβάστασε — —

oder, wie Wellauer

Ἦ σοφὸς ἦ σοφὸς ὃς πρῶτος τόδ' ἐβάστασε — —

lesen wollen: um gar nicht von Bothe zu reden, der sowohl die Gegenstrophe als die Strophe mit dem was er Kritik nennt angetastet hat. Wellauer hat einen Vorgänger schon an Triklinius gehabt; der *ἐν γνώμᾳ* für überflüssig erklärt, ohne Zweifel aber auch *ἦν* gestrichen wissen wollte. Aber *ἐν γνώμᾳ* ist so wenig überflüssig, dass es vielmehr für ganz unentbehrlich angesehn werden muss, theils wegen des erforderlichen Gegensatzes zu dem sonst ganz müssigen *γλώσσᾳ*, theils aber ganz besonders, weil *βαστάζειν* allein

und ohne solchen Zusatz nimmermehr in der hier erforderlichen Bedeutung hätte gesagt werden können. Ebensowenig aber darf man *πρᾶτος* für überflüssig halten: es gehört vielmehr sehr wesentlich zur Richtigkeit des Gedankens. Der war weise, der zuerst jene Wahrheit erkannte und aussprach: nachher sie anzuerkennen und zu wiederholen war eben keine besonders preiswürdige Weisheit erforderlich. — Dazu kommt, dass nicht nur alle Handschriften, mit Ausnahme der von Triklinius corrigirten, die angezweifelten Worte darbieten, sondern auch die Scholiasten sie ausdrücklich anerkennen, und ausser ihnen auch ein Scholiast zu Callimach. *Epigr.* I., der diese Verse mit der einzigen, keiner Beachtung werthen Variante *ἀριστεῖον* für *ἀριστεύει* anführt. Der Fehler steckt also offenbar in der Gegenstrophe, und es mag ein Epitheton entweder zu *Μοῖρα* oder auch zu *Διὸς* oder zu *λεχέων* ausgefallen sein. — Weiterhin bietet das Original in den Worten *διαθρυπτομένων* und *μεγαλυνομένων* einen Gleichklang, der schwerlich als zufällig anzusehen ist, da ein ähnlicher sich auch in der entsprechenden Stelle der Gegenstrophe findet, *παρθενίαν* und *δαπτομέναν*. Schon Böckh in der lehrreichen Abhandlung über die kritische Behandlung des Pindar hat aufmerksam darauf gemacht: es hat mir aber nicht gelingen wollen, den Gleichklang an beiden Stellen schicklich nachzubilden, und ich habe deswegen für das Beste gehalten, es an keiner von beiden zu thun. Auch die Freiheit habe ich mir unbedenklich nehmen zu dürfen geglaubt, statt der schweren Trochäen im ersten Verse des Originals leichte zu geben, zumal da auch die Alten selbst in respondirenden Systemen bisweilen die eine Form statt der andern gesetzt haben, und da im gegenwärtigen Falle namentlich die Stellung den Unterschied zu einem ganz unanstössigen macht.

Ob in der Gegenstrophe *μέγα δαπτομέναν*, wie ich mit Schütz, Blomfield und Dindorf statt des handschriftlichen *γάμῳ δαπτομέναν*, oder *μεγάμῳ δαπτομέναν* der Aldina, geschrieben habe, wirklich das echte sei, lässt sich allerdings noch streiten. Besser aber als Bothe's *γαμοδαπτομέναν*, *verbum poeticum*, wie er meint, *Aeschyloque dignum*, ist es gewiss: und was Reisig empfahl, *γάμον ἀπτομέναν δυσπλάνοις ἀλατείαις*, was soviel heissen soll als (*virginitatem Ius*) *quod attinet ad nuptias cum Jove suas alligatam*, *adstrictam miseriis*, das scheint mir, soweit ich mir von den Bedingungen, unter welchen die Griechen einen Accusativ beim Passiv setzen und nicht setzen, Kenntniss zutrauen darf, nicht einmal Griechisch zu sein. — Auch *πόνων*, was die Handschriften alle bis auf Eine, und unter den alten Ausgaben die Tourneboeuf'sche nicht haben, ist schwerlich richtig: denn *ἀλατεῖαι πόνων* für mühevolle Irren zu

nehmen, verbietet der Sprachgebrauch. Aber statt das Wort, wie mehrere Kritiker gethan haben, heraus zu werfen, und demgemäss auch am Ende der Strophe das von allen Handschriften festgehaltene *γάμων* zu streichen, schien es jedenfalls rathsamer, hier ein Versehen der Abschreiber anzunehmen, wie es nicht eben selten vorkommt, dass sie die Endungen der aufeinander folgenden Wörter verwechselt, und *ἀλαστείαις* für *ἀλαστεαῶν*, *πόνων* dagegen für *πόνοις* geschrieben haben.

V. 881. Da es dem Zweck dieser Arbeit gemäss war, den Text so zu geben, wie er der Uebersetzung zum Grunde liegt, so habe ich nicht umhin gekonnt, an dieser heillos verderbenen Stelle eine Conjectur aufzunehmen, die in einer andern Bearbeitung freilich nur unter dem Texte oder im Commentar hätte Platz finden dürfen. Dass die handschriftliche Lesart, *ἐμοὶ δ' ὅτι μὲν ὁμαλὸς ὁ γάμος ἄφοβος, οὐ δέδια* — keinen passenden Sinn gebe, muss Jedem einleuchten: sie würde bedeuten: Weil mir die Vermählung, als eine gleichmässige, gefahrlos (od. furchtlos) ist, so fürchte ich nicht: was erstens eine unerträgliche Tautologie, zweitens aber auch dem Verhältniss der Okeaniden nicht angemessen sein würde. Denn sie sind als unvermählte noch unter des Vaters Gewalt stehende Jungfrauen zu denken, wie aus v. 130. 131. hervorgeht: so aber, wie die obigen Worte lauten, würden sie nur entweder als schon in gleichmässiger Ehe lebende, oder als Verlobte, mit Rücksicht auf eine bestimmte, bevorstehende gleichmässige Vermählung haben reden können. Droysen übersetzt: Doch ich, wenn ich in ruhiger, glücklicher Ehe bin, fürchte mich nicht: als ob nicht *ὅτι* sondern *εἰ* oder *ὅτε* im Texte stände. In ähnlicher Weise auch Voss: Ist gleich nur die Verehlichung mir einmal, wie ungeschreckt ruh' ich. Gegen die Aenderung *ὅτε* für *ὅτι* hat aber schon Reisig mit Recht erinnert, dass dann immer noch die Tautologie übrig bleiben würde, die beide Uebersetzer auf verschiedene Weise zu verdecken gesucht haben: er hätte hinzusetzen können, dass im Munde der Jungfrauen, die von möglichen künftigen Vermählungen reden, überhaupt nicht *ὅτε* sondern *εἰ* das rechte Wort sein würde. Was er selbst vorschlägt: *οἶδ' ὅτι μὲν ὁμαλὸς ὁ γάμος ἄφοβος, ὅτι δὲ δέδια δία*, hat theils an sich wenig Ansprechendes, theils entfernt es sich gar zu weit von den Handschriften. Vergleicht man die Scholien zu dieser Stelle, so sieht man, dass die alten Erklärer *ἄφοβος* in dem Sinne von *ἄφοβός εἰμι, οὐ φοβοῦμαι* genommen haben: und so scheint es sehr klar, dass *οὐ δέδια* eben nichts weiter als eine vom Rande in den Text gerathene Erklärung von *ἄφοβος* sei. Aus diesem Grunde habe ich *οὐ δέδια*

gestrichen: die übrigen Aenderungen, die ich vorgenommen, sind *δὲ τί* — für *δ' ὅτι* und *μιος* für *μέν*: denn den Artikel vor *γάμος* lassen auch ein paar Handschriften weg. Gegen den Bau des Verses dürfte sich allerdings Einiges erinnern lassen: gegen den Sinn schwerlich.

Im nächsten Verse haben Manche *θεῶν* mit zwei unbedeutenden Handschriften weglassen wollen, und sich darauf berufen, dass auch sonst nicht selten die Götter schlechtweg *οἱ κρείσσονες* heissen. Darum ist aber doch *κρείσσονες θεοί* nicht weniger gut, und hier namentlich im Munde der Okeaniden ganz angemessen, die selbst Göttinnen sind, aber niederer Ordnung, und also schicklich die Olympier sich als höhere Götter gegenüber stellen. — Dindorf hat zwar *θεῶν* beibehalten, dagegen aber in den *Metris Aesch.* *ἔρως* getilgt, so dass nun *ἄφυκτον ὄμμα* das Subject zu *προσδράκοι* wird. Dasselbe hatte schon vorher Schütz gethan, mit Butlers Zustimmung, aber, wie ohne alle handschriftliche Auctorität, so auch ohne triftigen Grund. Oder sollte nicht *ἄφυκτον ὄμμα προσδρακεῖν τινά* ebenso gut gesagt werden können als *ἄφυκτον δέργμα προσδρακεῖν τινά* oder *ἄφυκτον ὄψιν προσβλέπειν, ἄφυκτον βλέμμα προσορᾶν* u. dgl.? — Auch die im nächsten Verse von Dindorf in der Metris vorgenommene Aenderung, *ἀπολέμιστος ὅδε γε πόλεμος* —, ist zum mindesten unnöthig, und wenn der Vers einer Hülfe bedarf, worüber die Metriker sich verständigen mögen, so dürfte ein vor *πόριμος* eingesetztes *τε* vollkommen genügen. Die Structur *ἄπορα πόριμος*, das Verbaladjectiv mit dem Casus des Verbi, bedarf keiner Erläuterung; und dass die Uebersetzung sich hier weniger genau, als sie sonst zu thun strebt, an die Worte des Originals gehalten hat, keiner Entschuldigung, so wenig als dies, dass statt der Tribrachen des Originals, die im Deutschen nachzubilden unmöglich ist, Anapästen gegeben sind. — Endlich warum Dindorf in den Metris den Artikel *τάν* vor *Διός* ausgelassen habe, bin ich ausser Stande zu errathen.

V. 981. Der Ausdruck des Originals, *κῦμ' ὅπως παρηγορῶν*, musste, da uns im Deutschen die Woge als Bezeichnung des durch keinen Zuspruch zu bewegenden Tauben und Fühllosen nicht geläufig ist, in der Uebersetzung mit der geläufigern Ausdrucksweise vertauscht werden. Beispiele der Griechischen findet man bei Valckenaer zu *Eurip. Hippol.* v. 304., zu denen ich noch *Lycophr.* v. 1452. hinzufüge.

V. 993. *οὐδενὸς μεῖζον σθένει* ist soviel als *οὐδενὸς ὑπερέχει, οὐδενὸς κρατεῖ*, oder *οὐκ ἔστιν οὗτινος μεῖζον σθένει*, was noch deutlicher wird, wenn man, wie es Porson überall haben wollte, *οὐδ' ἑνός* getrennt schreibt. Stanley's Aenderung, *μεῖον*, obwohl sie an

sich auch einen angemessenen Sinn giebt, ist also wenigstens unnöthig. Die Scholien freilich scheinen *μεῖον* mehr als *μεῖζον* zu bestätigen, indem sie erklären *ἴσον ἐστὶ τῷ μηδένι:* doch ist darauf kein Gewicht zu legen.

V. 1009. Reisig wollte lesen *κνεφαῖά τ' ἀμφὶ Τάρταρον βάθη*, was von *εἰς* abhängen und soviel bedeuten sollte als, *in profunda in Tartaro circumcirca.* Allerdings wird *ἀμφί*, wie *circa* im Lat. öfters so gebraucht, wenn Etwas hier und da an mehreren Punkten innerhalb eines grösseren Umfanges zu denken ist: aber die finstern Tiefen hier und da im Tartarus ringsumher sind schwerlich annehmlich, da vielmehr der Tartarus eine einzige grosse Tiefe zu sein scheint, der keine besondern Tiefen als Abtheilungen in sich schliesst. *Ἀμφὶ Ταρτάρου βάθη* ist soviel als *ἀμφὶ βαθὺν Ταρτάρον*, und dies zu vergleichen mit dem Hom. Hymn. auf den Pyth. Apoll. v. 158. *τοὶ ὑπὸ χθονὶ ναιετάοντες Τάρταρον ἀμφὶ μέγαν:* was wohl nicht ist: rings umher an verschiedenen Orten des Tart., sondern: irgendwo im Tartarus: wie Eurip. Androm. v. 215. *ἀμφὶ Θρῄκην* von Matthiä erklärt wird: irgendwo in Thracien.

V. 1037. *Εἰ τάδ' ἐπαυχεῖ:* wenn oder sintemalen er dieses prahlt, d. h. dergleichen Prahlereien ausstösst. Dem Zusammenhange ist dies vollkommen angemessen, und von den Handschriften weniger abweichend, als die Conjecturen meiner Vorgänger. Jene haben nämlich meistens entweder *εἰ τάδ' εὐτυχῇ* oder *εἰ τάδ' ἀτυχῇ* oder auch *εἰ δ' εὐτυχεῖ:* und die Aenderung von *εὐτυχῇ* oder *εὐτυχεῖ* in *ἐπαυχεῖ* wird man schwerlich allzukühn finden. Weit kühner wenigstens ist, was Hermann vor 45 Jahren vorschlug, *τί τάδ' ηὐτύχθη*, oder was Dindorf in den Text gesetzt hat, *ἡ τοῦδε τύχη*, oder gar Reisigs *ἔτι δὲ ψυχή τι χαλᾷ μανιῶν*, wo *χαλᾷ* Futurum, und der Sinn sein soll: „Doch es wird nachlassen von Wuth noch das Herz:" welchen meines Erachtens Aeschylus wohl lieber so ausgedrückt hätte: *ἀλλ' ἔτι μανιῶν ψυχή τι χαλᾷ.*

V. 1051. Die von Mehreren gebilligte Aenderung *ἀγώ* für *ἅτ' ἐγώ* schien mir mit Wellauer unnöthig. Nicht des speciellen Wortes der Warnung, sondern des Inhaltes und der Beschaffenheit derselben überhaupt sollen die Okeaniden gedenken: und so darf *ἅτε* auch demjenigen nicht anstössig scheinen, der den feineren Unterschied zwischen beiden Formen des Relativpronomens überall festgehalten glaubt.

V. 1060. Hermann hat aufmerksam darauf gemacht, dass sich die anapästischen Systeme v. 1020—1033. u. 1060—1073. ebenso wie 1034—1042. u. 1051—1059. unter einander entsprechen, und

dass folglich in dem mit v. 1061. beginnenden ein Halbvers ausgefallen sein müsse, etwa zu Anfang: *χθὼν σεσάλευται καὶ τετίνακται.*

V. 1071. Das allgemeinsame Licht, was der Aether umrollt, ist wohl nicht, wie die Meisten zu glauben scheinen, die Sonne, so passend auch der Ausdruck *κοινὸν φάος* für diese sein würde: denn von der Sonne konnte Aeschylus nicht füglich sagen, dass der Aether sie umher rolle, da vielmehr der Titan oder Titanensohn Helios sie durch den Aether führt, eine Vorstellung, die dem Aeschylus abzusprechen schwerlich ein triftiger Grund vorhanden ist. Und auch diejenigen, welche wirklich dem Aether die Kraft zutrauten, die in ihm haftenden Gestirne mit sich umher zu schwingen — was der Stoiker bei Cicero N. D. III., 21, 54 als eine der Physik widersprechende Ansicht verwirft — dachten sich doch die Sonne nicht unter der Zahl dieser im Aether haftenden Gestirne begriffen, sondern unter den Planeten, die ihre eigene von der Umkreisung des Himmels unabhängige Bewegung hätten. Das *κοινὸν φάος* ist vielmehr wohl nur das Licht überhaupt, wie ja auch die Hesiodische Theogonie die Hemera, Tageslicht, gleich anfangs mit dem Aether aus der Nacht geboren werden lässt, lange bevor Helios geboren war, und ebenso in der Mosaischen Schöpfungsgeschichte Tag und Nacht sind eh die Sonne geschaffen ist. Der Sitz und Quell dieses Lichtes aber ist der leuchtende, feurige Himmelsäther, *πυρίπνους, πάντων ζωείων ἔναυσμα, ὑψιφανὴς Αἰθήρ* in dem Orphischen Hymnus No. 5, der feurige allumfassende Kreis des Himmels nach Parmenides und Heraklit bei *Stob. Ecl.* p. 484, 500 Heer., der *φαεννὸς αἰθὴρ* des Anaxagoras und Euripides (Valcken. *Diatr.* p. 52 Lips.) jenes *sublime candens* des Ennius (Cic. N. D. II., 2), das *στοιχειακὸν πῦρ*, im Gegensatz gegen das gröbere irdische (Schol. zu v. 253.), dasjenige, was manche Philosophen sich als die Weltseele und als den höchsten Gott dachten.

Zum gelösten Prometheus.

V. 6. **D**es Felsens Arm: nach Aeschylus im gefesselten Prometheus v. 999. Zu den hier von Andern und von Stanley zu den Choeph. v. 585. verglichenen Stellen füge ich noch den Vers des Komikers Nausikrates bei Meineke, *Fr. com.* IV. p. 575: *ἤδη φανέντος πελαγίοις ἐν ἀγκάλαις.*

V. 8. Nicht todt und doch nicht lebend: etwa in dem Zustande, in welchem sich nach der Hesiodischen Theogonie der Gott befindet, der einen Meineid bei der Styx geschworen hat, v. 795.:

> *κεῖται νήϋτμος τετελεσμένον εἰς ἐνιαυτὸν,*
> *οὐδέ ποτ' ἀμβροσίης καὶ νέκταρος ἔρχεται ἆσσον*
> *βρώσιος, ἀλλά τε κεῖται ἀνάπνευστος καὶ ἄναυδος*
> *στρωτοῖς ἐν λεχέεσσι, κακὸν δ' ἐπὶ κῶμα καλύπτει.*

Nach den Orphikern ward diese Strafe von den meineidigen Göttern im Tartarus gebüsst. *Serv.* zu *Virg. Aen.* VI. 565.

V. 15. Gesänge der Erinyen werden mehrmals von den Alten erwähnt: von Aeschylus besonders in den Eumeniden v. 317.:

> *τόδε μέλος, παρακοπὰ, παραφορὰ φρενοδαλὴς,*
> *ὕμνος ἐξ Ἐρινύων,*
> *δέσμιος φρενῶν, ἀφόρμικτος, αὐονὰ βροτοῖς.*

und in den Sieben g. Th. v. 849. Agam. 631 und 964. — Nieder zum Prometheus tönten diese Gesänge, weil er sich im Tartarus befand, also unterhalb des Hades, des Sitzes der Erinyen, *νέρθεν Ἅιδου,* wie es im Gefesselten v. 152. heisst: obgleich anderswo, wie Eum. v. 72., der Tartarus nicht vom Hades unterschieden wird. Der Ausdruck im Gefesselten v. 1009. ist nicht deutlich. Vgl. Klausen, *Theolog.* p. 58.

V. 38. Ueber die Titanen und die Angemessenheit ihres Auftretens als Chor im gelösten Prometheus ist in der Einleitung S. 63, 64 gesprochen; über ihre unbestimmte Anzahl ebendort Anm. 17. S. 106. Jetzt bilden ihrer zwölf den Chor; nur freilich nicht die

in der Theogonie genannten. Vgl. auch Hermann, *Opusc.* IV. p. 265, der jedoch sowohl über die Zahl, als auch, *Opusc.* II. p. 316, über die Stimmung der Titanen eine andere Ansicht hat.

V. 61. ff. Die ersten drei Verse in dieser Anrede der Titanen sind nach den aus der Aeschyleischen Tragödie bei Arrian, *Peripl.* p. 19. (*Fr.* 177. *Dind.*) erhaltenen gegeben, und lauten im Original so:

Ἥκομεν — — — —
τοὺς σοὺς ἄθλους τούσδε, Προμηθεῦ,
δέσμου τε πάθος τόδ' ἐποψόμενοι.

Dass sich gleich daran die Angabe des von den Titanen zurückgelegten Weges geschlossen habe, bezeugt Arrian ausdrücklich, indem er sagt: *ἔπειτα καταλέγουσιν ὅσην χώραν ἐπῆλθον*: und aus dieser Partie führt er dann noch zwei Verse an, von denen ich keinen Gebrauch gemacht habe:

τῇ μὲν δίδυμον χθονὸς Εὐρώπης
μέγαν ἠδ' Ἀσίας τέρμονα Φᾶσιν.

Wegen der Lesart dieser, so wie der folgenden Fragmente, verweise ich auf Hermann's Abhandlung im vierten Bande der *Opuscula.* Die bei mir zunächst folgenden acht Verse sind aus Strabo I. 33 (*Fr.* 178. *Dind.*):

φοινικόπεδόν τ' ἐρυθρᾶς ἱερὸν
χεῦμα θαλάσσης,
χαλκοκέραυνόν τε παρ' Ὠκεανῷ
λίμναν παντοτρόφον Αἰθιόπων,
ἵν' ὁ παντόπτας Ἥλιος αἰεὶ
χρῶτ' ἀθάνατον καματόν θ' ἵππων
θερμαῖς ὕδατος
μαλακοῦ προχοαῖς ἀναπαύει.

Dass diese Verse ebenfalls zur Beschreibung des Weges der Titanen gehört haben, ist schwerlich zu bezweifeln: ob sie aber ebenso unmittelbar, wie ich sie an die drei obigen Verse angeschlossen habe, auch bei Aeschylus darauf gefolgt seien, oder ob vielmehr die Stelle vom Phasis, und dann ohne Zweifel noch vieles Andere ihnen vorangegangen, ist mit Sicherheit nicht zu entscheiden. Bei der von mir gewählten Zusammenstellung muss man sich die Titanen vom östlichen Erdrande herkommend, und hier ihren gewöhnlichen Aufenthaltsort denken: und da sich bei den Alten, so viel ich weiss, über den Sitz der Titanen nach ihrer Befreiung aus dem Tartarus Nichts findet — den Kronos ausgenommen, worüber nachher —, so steht jener Annahme wenigstens auch Nichts im Wege. Vgl. Voss, Mythol. Br. Bd. II. S. 143 der ersten Ausg. — Ob aber die von

dem Scholiasten zu *Apollon.* IV. 1348 aus Aeschylus ohne Nennung des Stückes angeführten Worte *μελανοστέρφων γένος,* die sich allerdings auf die Aethiopen zu beziehen scheinen, ebenfalls in dieser Beschreibung des Weges der Titanen gestanden haben, wie Hermann S. 269 vermuthet, lassen wir dahin gestellt sein.

Was das Einzelne betrifft, so ist der See der Aethiopen der Sonnenteich, „in welchem Helios seine Rosse schwemmt, sowohl des Abends, nachdem er vom Westen herumgeschifft, als auch des Morgens vor dem Aufgange, wie schon die Odyssee lehrt, III. 1.“ Voss, alte Weltk. S. XVI. a. Vgl. Myth. Br. II. S. 139. Bredow, Untersuch. II. S. 98. Ukert, Geogr. 1, 2, 81. — Allnährend, *παντοτρόφος,* kann dieser See wol nur in Beziehung auf die anwohnenden Aethiopen heissen, die auch gleich dabei genannt werden, so dass der allnährende See der Aethiopen so viel ist, als, der die Aethiopen alle nährt, durch Fische und andere Speise, die er ihnen gewährt, und durch sein Gewässer, mit dem er sie tränkt. Dass Tyrwhitt's Conjectur, zu Strabo a. a. O., *ποντοτρεφῶν Αἰθιόπων,* aus metrischem Grunde unzulässig sei, hat Herman S. 267 bemerkt. Aus gleichem Grunde ist Groskurd's Vorschlag, zur Uebers. des Strabo I. S. 52, *παντοτρόπων,* verwerflich. — Ehernen Glanz ausstrahlend ist ohne Zweifel dasjenige, was Aeschylus durch das Epitheton ausgesagt hat, welches in den Handschriften des Strabo in *χαλκοκέραυνον* verschrieben ist: denn *κεραυνός* vom Glanz zu verstehn, erlaubt der Sprachgebrauch nicht. Es ist wol unbedenklich Hermann's Emendation, *χαλκομάραυγον,* anzunehmen.

Uebrigens sagt Prokopius *d. b. Goth.* IV. 6. p. 836, 11 mit Beziehung auf die oben aus Arrian angeführten Verse: *ὁ τραγῳδιοποιὸς Αἰσχύλος ἐν Προμηθεῖ τῷ λυομένῳ εὐθὺς ἀρχόμενος τῆς τραγῳδίας τὸν Φᾶσιν τέρμονα καλεῖ γῆς τε τῆς Ἀσίας καὶ τῆς Εὐρώπης.* Nimmt man dies buchstäblich, so muss man sich denken, dass die Tragödie gleich mit den Anapästen des auftretenden Chors begonnen habe, wie es auch in den Persern der Fall ist. Ich habe mich jener Stelle des Prokopius, als ich den Prolog schrieb, nicht erinnert: und eine Umarbeitung des Geschriebenen habe ich um so lieber unterlassen, weil ich auf jede Weise den Schein zu vermeiden wünschte, als sei ich wirklich auf eine Art von Wiederherstellung der Aeschyleischen Tragödie ausgegangen. An einen Versuch, die Beschreibung des Weges der Titanen weiter auszuführen und so auch die Verse vom Phasis anzubringen, war natürlicher Weise gar nicht zu denken.

V. 78. ff. Die folgende Anrede des Prometheus an die Titanen

bis v. 100., ist aus der Aeschyleischen Tragödie in Cicero's Uebersetzung erhalten worden, *Tuscul.* II., 10. Vgl. Hermann S. 270 ff., der, wie schon vor ihm Schütz, mit Recht annimmt, dass in dieser Anrede auch wohl das von Hesychius aus dem gelösten Prom. angeführte Wort *εἰσαφάσματα,* was durch *εἰσπνήματα* oder *σπαράγματα* erklärt wird, vorgekommen sein möge. Die ganze Stelle lautet in Cicero's Uebersetzung so:

Titanum suboles, socia nostri sanguinis,
generata coelo, adspicite religatum asperis
75. *vinctumque saxis, navem ut horrisono freto*
noctem paventes timidi adnectunt navitae.
Saturnius me sic infixit Juppiter,
Jovisque numen Mulciberi arcivit manus.
Hos ille cuneos fabrica crudeli inserens
80. *perrupit artus: qua miser sollertia*
transverberatus castrum hoc Furiarum incolo.
Jam tertio me quoque funesto die
tristi advolatu aduncis lacerans unguibus
Jovis satelles pastu dilaniat fero.
85. *Tum iecore opimo farta et satiata affatim*
clangorem fundit vastum, et sublime avolans
pinnata cauda nostrum adulat sanguinem.
Quum vero adesum inflatu renovatum est iecur,
tum rursus tetros avida se ad pastus refert.
90. *Sic hanc custodem maesti cruciatus alo,*
quae me perenni vivum foedat miseria.
Namque, ut videtis, vinclis constrictus Jovis
arcere nequeo diram volucrem a pectore.
Sic me ipse viduus pestis excipio anxias,
95. *amore mortis terminum anquirens mali:*
sed longe a leto numine aspellor Jovis.
Atque haec vetusta saeclis glomerata horridis
luctifica clades nostro infixa est corpori,
e quo liquatae solis ardore excidunt
100. *guttae, quae saxa assidue instillant Caucasi.*

V. 80. *Sollertia,* Kunst, wird hier die Fesselung ebenso genannt, wie im gef. Prom. v. 87. *τέχνη,* wofür mit Unrecht die Meisten das in mehreren Handschriften stehende *τύχης* vorgezogen haben.

V. 81. Diese Warte der Erinyen, *castrum hoc Furiarum,* d. h. diese Warte (vgl. d. gef. Pr. v. 142.) voll Martern wie die Erinyen sie senden. In ähnlichem Sinne nennt z. B. He-

rakles bei Sophocl., *Trach.* v. 1052. das mit Nessos' Blut gefärbte Gewand, welches ihn martert und verzehrt, Ἐρινύων ὑφαντὸν ἀμφίβληστρον.

V. 96. Die in diesem Verse ausgesprochene Klage des Prometheus scheint darauf hinzudeuten, dass Zeus, so wie er Sterblichen die Unsterblichkeit gewähren konnte, wovon die Mythologie mehrere Beispiele erzählt, ebenso auch Unsterbliche sterben zu lassen vermochte. Im Gefesselten hören wir freilich, dass Zeus den Prometheus nicht tödten könne, v. 1052., πάντως ἐμέ γ' οὐ θανατώσει, dass diesem zu sterben nicht vom Schicksal bestimmt sei, v. 931., τί δ' ἂν φοβοίμην, ᾧ θανεῖν οὐ μόρσιμον; und v. 753, ὅτῳ θανεῖν μέν ἐστιν οὐ πεπρωμένον: aber dass es in Zeus' Macht stand, den Göttern, wenn sie selbst es wünschten, den Tod, oder, wenn man lieber will, einen todesähnlichen Schlummer zu gewähren, zeigt doch schon der Mythus vom Chiron. So haben wir denn die vorliegende Stelle wohl in diesem Sinne zu nehmen: „obgleich ich mir den Tod wünsche, gewährt ihn mir Zeus doch nicht": sei es nun, dass Prometheus den Wunsch wirklich früher schon ausgesprochen, sei es, dass er nur die Ueberzeugung habe, Zeus werde ihm den Tod, auch wenn er darum bitte, nicht gewähren. Dass aber Zeus die Unsterblichen auch wider ihren Willen habe tödten können, wie Klausen meint, *Theol.* S. 68, sind wir wenigstens durch Aeschylus nicht berechtigt anzunehmen. — Uebrigens liegt allerdings einige Inconsequenz darin, dass Prometheus jetzt das Verlangen nach dem Tode ausspricht, da er doch nach v. 163. ff. die Hoffnung auf baldige Erlösung hat. Mir scheint indessen diese Inconsequenz, wenn sie wirklich einer Entschuldigung bedürfen sollte, durch das, was in der Einleitung S. 22 ff. über seine Voraussicht der Zukunft gesagt ist, wohl entschuldigt zu werden.

V. 144. ff. Die folgende Schilderung des Zustandes der Seligen unter Kronos' Herrschaft ist grösstentheils aus dem Pindar entlehnt, *Ol.* II, 77 ff. Vgl. *Fr. thr.* no. 1. Böckh. *Explic.* p. 131. Lobeck, *Agl.* p. 512.

V. 180. Dass auch Aeschylus im gelösten Prometheus die Gäa habe auftreten lassen, schliesst man wohl nicht mit Unrecht aus dem Umstande, dass in einigen Handschriften des Gefesselten das Personenverzeichniss auch diese aufführt, wahrscheinlich aus einem älteren vollständigeren Exemplar, welches die Personen der ganzen Trilogie zusammen nannte. Vgl. Hermann *Op.* IV. p. 256 und 265. Und Gäa war ohne Zweifel ihrer theogonischen Stellung nach wohl geeignet, die Rolle zu übernehmen, die ihr jetzt zugetheilt worden ist, und in der sie etwa dem Okeanos im Gefesselten entspricht,

wie Herakles der Io. Vgl. die Einleitung S. 56. 62. 64 ff. Zur endlichen vollständigen Lösung schien keine Person so geignet als Themis, die Mutter des Prometheus, zugleich aber die Gemahlin des Zeus, und durch diese Vermählung aus einer titanischen Naturmacht zur Göttin der sittlichen und vernünftigen Weltordnung erhoben. Auch Herder hat sie auftreten lassen, freilich aber das Verhältniss zwischen ihr und Zeus ganz anders genommen.

V. 202. Da bangt' ihn schier um seinen Thron. Auf ähnliche Weise lässt Lukian in seiner travestirenden Darstellung dieses Mythus c. 13. den Prometheus sich äussern: *εἰ μὴ ἄρα τοῦτο δέδιεν (ὁ Ζεύς), μὴ καὶ οὗτοι ἀπόστασιν ἐπ' αὐτὸν βουλεύσωνται καὶ πόλεμον ἐξενέγκωσιν ὥσπερ οἱ γίγαντες,* — wo, beiläufig gesagt, die Erwähnung der Giganten ein mythologischer Anachronismus ist. Süvern, in d. Abh. üb. den histor. Char. des Dr., Abh. d. Berl. Ak. d. W. 1825. S. 120, findet auch das Motiv, wodurch Zeus zu dem Entschluss bewogen sei, das Menschengeschlecht zu vertilgen, in der Besorgniss, dass dessen Existenz, zumal wenn es durch Einsenkung des göttlichen Funkens seiner früheren Thierheit entrissen sei, den Göttern Gefahr drohen könnte. Was dagegen zu sagen ist, sehe man in der Einleitung S. 48.

V. 230. Dass Gäa die Giganten im Unwillen gegen Zeus wegen der Unterdrückung der Titanen hervorgebracht habe, ist die herrschende Darstellung der Mythologie. S. Apollod. I. 6. 1. Dieselbe rohe und unsittliche Naturgewalt, die in den Titanen personificirt sich gegen die Herrschaft der Intelligenz und Sittlichkeit streubte, waltete auch in den erdgebornen, der Erde allein zugewandten Urmenschen und trieb sie zur Empörung gegen die göttliche Weltherrschaft. Ueber Herakles' Theilnahme am Kampf gegen die Giganten siehe die Einleitung S. 58.

V. 242. Nein mächtiger stritt. — Plut., *de Is. et Osir.* c. 1.: *τὸ θεῖον — οὐ βρονταῖς καὶ κεραυνοῖς ἰσχυρὸν, ἀλλ' ἐπιστήμῃ καὶ φρονήσει.* Darauf deutet, nach Plutarch's Meinung, auch schon Homer, wenn er Il. XIII. 355 vom Zeus in Beziehung auf sein Verhältniss zum Poseidon geltend machen lässt, dass Jener *πρότερος γεγόνει καὶ πλείονα ᾔδει —, σεμνοτέραν γὰρ ἀπέφηνε τὴν τοῦ Διὸς ἡγεμονίαν, ἐπιστήμῃ καὶ σοφίᾳ πρεσβυτέραν οὖσαν.* Vgl. *de aud. poet.* c. 11.: *θειότατον γὰρ ἀποφαίνει τὴν φρόνησιν καὶ βασιλικώτατον, ἐν ᾗ τίθεται τὴν μεγίστην ὑπεροχὴν τοῦ Διὸς, ἅτε καὶ τὰς ἄλλας ἀρετὰς ἕπεσθαι ταύτῃ νομίζων.*

V. 249. Der Götter Siegsgenoss. Vgl. Eurip., *Herc. fur.* v. 179.: *τὸν καλλίνικον μετὰ θεῶν ἐκώμασεν.*

V. 287. 8. Vgl. Eur., *Herc. fur.* v. 1252.: *εὐεργέτης βροτοῖσι*

καὶ μέγας φίλος und *Fr.* Tom. II. p. 474: *τοῖς μὲν δικαίοις ἔνδικος, τοῖς δ' αὖ κακοῖς πάντων μέγιστος πολέμιος κατὰ χθόνα.*

V. 299. Der Inhalt dieses Chorgesanges ist ganz aus der Hesiodischen Theogonie entnommen: die Deutung der zwölf Kinder des Uranos und der Gäa beruht freilich grossentheils auf einer keinesweges unzweifelhaften Erklärung der Namen, die zu begründen und zu rechtfertigen einem andern Orte vorbehalten bleiben muss.

V. 336. Ueber die Styx und ihre Kinder sei es mir erlaubt, hier eine Stelle aus der jüngst dem hiesigen Lectionsverzeichnisse vorgesetzten Abhandlung *de Oceanidum et Nereidum catalogis Hesiodeis* hierher zu setzen, da die Abhandlung selbst wahrscheinlich Wenigen zu Gesicht kommen dürfte. *Fontem Stygem in Arcadia fuisse aquae letiferae nemo ignorat, nec minus nota est de Styge apud inferos fabula, quam etiam theogoniae compositori obversatam esse ex iis apparet, quae v. 400. et 792. de iure iurando deorum, et v. 775. et sqq. de Stygis domicilio et aquarum eius cursu leguntur. Eum tamen, qui primus Stygem Pallanti nupsisse liberosque ex hoc Βίαν, Κράτος, Ζῆλον, Νίκην, Vim, Robur, Concertationem, Victoriam perperisse cecinit, necesse est aliud quid his nuptiis et hac progenie indicare voluisse. Nimirum Στύξ, a στύω, στύζω ductum, proprie Rigorem significat eamque vim, quo durescit materia stabilisque et firma fit, Πάλλας autem, quem Hermannus Rotulum, ego Vibrantem interpretor, vim alteram, qua movetur materia et agitatur. Utraque autem vis, et haec motrix, et illa statrix atque firmatrix, quam apte in vetere aliqua cosmogonia adhiberi potuerit ad rerum concretionem ac stabilitatem simul et mobilitatem explicandam quilibet intelligit. Hinc igitur Stygis s. Riguae cum Pallante coniugium, liberique eorum Vis et Robur, in quibus pariter et firmitatem et mobilitatem inesse oportet, et Concertatio, quam necesse est et stabilem et vehementer tamen commotam esse, et Victoria, quae nisi utriusque rei coniunctione parari et retineri non potest. Hos autem liberos Rigua Jovi socios adduxisse fertur, quum is Titanes debellaret, abs quo nunquam postea discedunt. Scilicet Jupiter unus omnium deorum validissimus est, eiusque robur nulla res frangit et ex omni certamine victor semper evadit.*

V. 406. Dass Chiron, wie des Iason, des Achilleus und Anderer, so auch des Herakles Lehrer gewesen sei, bezeugen der sog. Eratosthenes, Cat. 40. und Plutarch, Tom. II. p. 1246. A. — Ueber seine Verwundung giebt es verschiedene Angaben. Nach Einigen liess Chiron, als er die Pfeile des ihn als Gast besuchenden

Herakles besah, unvorsichtig einen derselben sich auf den Fuss fallen; nach Andern verwundete Herakles ihn in dem Kampfe gegen die Kentauren. Die Kampfgenossenschaft, deren Prometheus hier erwähnt, mag man auf die Gigantomachie beziehen *), obwohl es aus der früheren Unterredung zwischen ihm und der Gäa und besonders aus seinen Worten v. 253. erhellt, dass er doch keine genauere Kunde von dieser gehabt habe. Ohne Zweifel war ihm vor seiner Fesselung von den bevorstehenden Ereignissen Manches, aber keineswegs alles Einzelne und der ganze Zusammenhang der Dinge offenbar geworden, und so wusste er also auch von seinem künftigen Retter wohl dieses, dass er einst den Chiron als Genoss in einem Kampfe verwunden, nicht aber welcher Art dieser Kampf eigentlich sein würde.

V. 454. Die Horen als Wächterinnen der Olympischen Thore nennt schon Homer Il. V. 749. ff. VIII. 393. — Bei Nonnus XIII. 23 sagt Iris zum Dionysos: οὐδέ σοι Ὧραι μήπω ἀνακλίνουσι πύλας πετάσουσιν Ὀλύμπου. Hier sind also Thaten und Kämpfe die Bedingung der Zulassung zum Olymp: in der vorliegenden Stelle ist die Gewinnung der Hesperidenäpfel eine solche, was freilich bei den Alten nicht vorkommt, doch aber wenigstens nicht als fremd und ungehörig anzusehen sein dürfte. Die Hesiodische Theogonie nennt die Hesperiden Töchter der Nacht, und verbindet sie mit den Dämonen des Todes, der lebenzerstörenden Krankheiten und Unfälle, des Jammers und der Mühseligkeit, d. h. mit solchen Mächten, die das Loos der Menschheit von dem der selig lebenden Götter unterscheiden und trennen. Die goldenen Aepfel, deren Pflegerinnen die Hesperiden sind, wachsen ἐσχατιῇ πρὸς νυκτός, im äussersten Abendlande, woher eben auch der Name Ἑσπερίδες, Abendländische, zu deuten sein wird, auf einer Insel, πέρην κλυτοῦ Ὠκεανοῖο, wo, nach Pherekydes bei Eratosth. catast. 3., der Göttergarten ist, in welchen Here sie pflanzte, da die Erde sie ihr bei der Vermählung mit dem Zeus als Brautgeschenk dargebracht hatte. Here aber ist es gerade, welche strenger als andere Gottheiten die Schranken, welche Götter und Menschen von einander scheiden, aufrecht hält. Die Aepfel des Göttergartens hütet ein Drache, der jedem Menschen den Zugang wehrt; auch Ungeheuer in der Nähe,

*) Ich meine nämlich irgendwo die Angabe gefunden zu haben, dass Chiron vom Herakles im Gigantenkampf verwundet sei, wie ich es auch oben S. 147 angenommen habe. Doch habe ich die Stelle, wo jene Angabe steht, vergebens wieder aufgesucht. Sollte ich mich getäuscht haben, so ist jener Umstand wenigstens nicht von wesentlichem Belang für die Auffassung des Verhältnisses.

Gräen und Gorgonen, erschweren den Weg zu ihm, der ohnehin durch den Okeanos von der bewohnten Erde getrennt, den Menschen also schon deswegen schwer zugänglich ist. So liegt es denn ziemlich nahe, die Hesperidenäpfel als ein Symbol des göttlichen glückseligen Lebens zu nehmen, welches den Menschen versagt ist, und ihre Gewinnung durch einen Sterblichen als eine Bedingung und ein Unterpfand anzusehn, dass ihm vergönnt sei, sich den Göttern in ihren Wohnungen zu nahen. Auch dass die Hesperiden als Sängerinnen bezeichnet werden, λιγύφωνοι bei Hesiod und Anderen, ὑμνῳδοί bei Eurip. *Herc. fur.* 393, ist nicht als bedeutungslos anzusehen. Ihr Gesang deutet wohl ebenfalls auf die Freude und Heiterkeit, die im Göttergarten wohnt. Bei göttlichen Vermählungen werden auch Hesperidenäpfel als Brautgeschenk gegeben, und die Hesperiden lassen ihren Gesang dabei erschallen, Nonn. XXXVIII. 140, und Götterkinder spielen mit den goldenen Aepfeln, wie Zagreus bei dem Orphiker, dessen Verse Clemens Alex. Protr. p. 15. 8 (Herm. *Orph.* p. 477) aufbewahrt hat. Kurz, jene Bedeutung der Hesperidenäpfel und ihrer Gewinnung durch den Herakles lässt sich hinlänglich rechtfertigen, womit übrigens über den ursprünglichen Anlass dieser Dichtung Nichts behauptet sein soll, vielmehr Jedem die Freiheit gelassen wird, sich diesen zu denken wie es ihm am wahrscheinlichsten vorkommt. Was die Alten darüber gedacht und wie mannichfaltig sie den Mythus gedeutet haben, darüber findet man Nachweisungen bei Valckenaer zu Eurip. *Hippol.* v. 742. und in vielen leicht zugänglichen mythologischen Büchern. Wie aber die Griechischen Tragiker es sich jederzeit erlaubt haben, die Mythen, statt sich streng nur an das von Früheren Ueberlieferte zu halten, mit eigener Freiheit selbstständig zu behandeln und ihrem jedesmaligen Zwecke gemäss zu modificiren, so durfte auch der gegenwärtige Versuch sich wohl ein ähnliches Verfahren erlaubt halten. Es wird deswegen keiner weiteren Rechtfertigung bedürfen, dass, während die gewöhnliche Erzählung den Zug nach den Hesperidenäpfeln dem Herakles als eine seiner zwölf Arbeiten vom Eurystheus aufgetragen werden lässt, jetzt Prometheus ihm denselben als eine Bedingung, um sich Zutritt zu Olymp zu eröffnen, angiebt. Wenn es darauf angekommen wäre, so würde sich Beides auch ganz wohl mit einander haben vereinigen lassen; aber es kam eben Nichts darauf an.

V. 467. Wie viel oder wie wenig von den Wanderungen des Herakles, bevor er zum Prometheus auf dem Kaukasus gelangte, in der Aeschyleischen Tragödie vorgekommen sein möge, ist unmöglich zu ermitteln, und für uns auch vollkommen gleichgültig. Die

erhaltenen Bruchstücke, die hier bis v. 487. zusammengestellt sind, beziehen sich alle auf den Theil der Wanderung vom Kaukasus zu den Hesperiden hin. Die drei ersten, von Galen Vol. V. p. 454, Bas. IX. 358, Chart., von Strabo VII. p. 300 und von Steph., Byz. u. d. A. Ἄβιοι aufbewahrten (bei Dindorf Nr. 181. 184. 182.) standen wahrscheinlich nahe bei einander. Das erste lautet:

εὐθεῖαν ἕρπε τήνδε· καὶ πρώτιστα μὲν
Βορεάδας ἥξεις πρὸς πνοάς, ἵν' εὐλαβοῦ
βρόμον καταιγίζοντα, μή σ' ἀναρπάσῃ
δυσχειμέρῳ πέμφιγι συστρέψας ἄφνω.

Weshalb ich diesem Bruchstück, obwohl Galen es aus dem gefesselten Prometheus nennt, seine Stelle vielmehr im Gelösten, und zwar die erste Stelle angewiesen habe, ist in den Anmerkungen zu v. 772. des Gefesselten gesagt *). Die Heimath des Boreas war dem Aeschylus wahrscheinlich unweit des Ortes, wo Prometheus gefesselt war, hart an dem oberhalb des schwarzen Meeres gedachten Kaukasus (s. Anmerk. zum Gef. v. 689.). Der sogenannte Plutarch *de fluv.* V. 3. erzählt eine Fabel, nach welcher der Kaukasus selbst früher *Βορέου κοίτη* geheissen haben soll, weil Boreas sich dort mit der Chloris, der Tochter des Arkturus, vermählte. Kaukasus sei er genannt *διὰ περίστασιν τοιαύτην. Μετὰ τὴν γιγαντομαχίαν Κρόνος ἐκκλίνων τὰς Διὸς ἀπειλὰς ἔφυγεν εἰς τὴν ἀκρώρειαν Βορέου κοίτης, καὶ ἐς κροκόδειλον μεταμορφωθεὶς ἕνα τῶν ἐγχωρίων ποιμένα, Καύκασον, ἀναπαύων καὶ διανοήσας αὐτοῦ τὴν διάθεσιν τῶν σπλάγχνων εἶπεν οὐ μακρὰν εἶναι τοὺς πολεμίους. Ὁ δὲ Ζεὺς ἐπιφανεὶς τὸν μὲν πατέρα δήσας πλεκτῷ ἐρίῳ κατεταρτάρωσε, τὸ δ' ὄρος εἰς τιμὴν τοῦ ποιμένος Καύκασον μετωνόμασε.* Die Gigantomachie ist hier offenbar irrthümlich statt der Titanomachie genannt, und die ganze Fabel ziemlich neu: doch auch so mag sie zeigen, dass ein Aufenthalt des Boreas am Kaukasus keine unerhörte Annahme sei. — Bei Galen folgen nachher noch zwei von mir nicht benutzte Verse, die wohl ebenfalls in diesen Theil der Wegweisung gehören:

ἐξευλαβοῦ δὲ μή σε προσβάλῃ στόμα
πέμφιξ· πικρὰ γὰρ κοὐ διὰ ζωῆς ἄτμοι.

Das zweite Fragment, bei Strabo,

ἀλλ' ἱππάκης βρωτῆρες εὔνομοι Σκύθαι,

---

*) Auch der von dem Scholiasten zu Aristid. vol. III. p. 501. 17 aus dem gefesselten Pr. angeführte Vers, *πολλοῖς γάρ ἐστι κέρδος ἡ σιγὴ βροτῶν*, stand sicherlich nicht in diesem, wo nirgends ein schicklicher Platz für ihn war, sondern eher wohl im Pyrphoros, in demselben Zusammenhange, in dem auch der von Gellius XIII. 18 citirte stand, *σιγῶν θ' ὅπου δεῖ καὶ λέγων τὰ καίρια.* Vgl. Herm. p. 268.

nennt statt der Milch die Rosse, die ich gesetzt habe, vielmehr Rosskäse, und stand, wie das beginnende *ἀλλά* zeigt, in einer andern Verbindung, als die von mir durch den vorgesetzten v. 472. gegeben ist. — Das dritte Fragment lautet, nach Hermann's Verbesserung, p. 273:

> ἔπειτα δ' ἥξεις δῆμον ἐνδικώτατον
> βροτῶν ἁπάντων καὶ φιλοξενώτατον,
> Γαβίους, ἵν' οὔτ' ἄροτρον οὔτε γατόμος
> τέμνει δίκελλ' ἄρουραν, ἀλλ' αὐτόσποροι
> γύαι φέρουσι βίοτον ἄφθονον βροτοῖς.

Der weitere Weg führte den Herakles nun wohl zu den Rhipäen, von welchen der Istros hinunter strömte. Von dieser Partie hat sich die Notiz bei dem Scholiasten des Apollonius IV. 284 erhalten: *τὸν Ἴστρον φησὶν (Ἀπολλώνιος) ἐκ τῶν Ὑπερβορέων καταφέρεσθαι καὶ τῶν Ῥιπαίων ὀρῶν· οὕτω δὲ εἶπεν ἀκολουθῶν Αἰσχύλῳ ἐν λυομένῳ Προμηθεῖ λέγοντι τοῦτο.*

Das vierte Fragment, bei Strabo IV. 183 (Dind. no. 182.), ist folgendes:

> Ἥξεις δὲ Λιγύων εἰς ἀτάρβητον στρατὸν,
> ἔνθ' οὐ μάχης, σάφ' οἶδα, καὶ θοῦρός περ ὤν,
> μέμψει· πέπρωται γάρ σε καὶ βέλη λιπεῖν
> ἐνταῦθ'· ἑλέσθαι δ' οὔτιν' ἐκ γαίας λίθον
> ἕξεις, ἐπεὶ πᾶς χῶρός ἐστι μαλθακός.
> ἰδὼν δ' ἀμηχανοῦντά σ' ὁ Ζεὺς οἰκτερεῖ,
> νεφέλην δ' ὑποσχὼν νιφάδι γογγύλων πέτρων
> ὑπόσκιον θήσει χθόν', οἷς ἔπειτα σὺ
> βαλὼν διώσεις ῥᾳδίως Λίγυν στρατόν.

Wenn dem Berichte des Hygin zu trauen wäre, *poet. astr.* II. 6. p. 437, so müsste Prometheus, bevor er zu den Ligyern kam, nach Erytheia gezogen sein und die Rinder des Geryones erbeutet haben. Hygin sagt nämlich: *Aeschylus autem in fabula, quae inscribitur Prometheus λυόμενος, Herculem ait esse non cum dracone, sed cum Liguribus depugnantem. Dicit enim, quo tempore Hercules a Geryone boves abduxerit, iter fecisse per Ligurum fines: quos conatos ab eo pecus abducere manus contulisse et complures eorum sagittis confixisse: sed postquam Herculem tela deficerent, multitudine barbarorum et inopia armorum defessum se ingeniculasse, multis iam vulneribus acceptis: Jovem autem misertum filii curasse ut circa eum magna lapidum copia esset, quibus se Herculem defendisse et hostes fugasse. Itaque Jovem similitudinem pugnantis inter sidera constituisse.* Dass dies Letzte nicht bei Aeschylus vorgekommen

sein könne, ist ohne Weiteres klar: schwerlich aber auch das übrige Detail, da die von Strabo angeführte Stelle durchaus nicht das Ansehn hat, lückenhaft oder abgekürzt zu sein, sondern sicherlich die ganze Erzählung, von der Ankunft des Herakles bei den Ligyern bis zu seinem Siege, vollständig enthält. Die Ursache des Kampfes, von der hier kein Wort vorkommt, hätte wohl zwischen v. 1. und 2. erwähnt werden können; aber gerade so wie Strabo führt auch Dionysius *A. R.* I. 41 die ersten Verse in unmittelbarer Aufeinanderfolge an, so dass eine Lücke zwischen v. 1. und 2. schwerlich anzunehmen ist. Dazu kommt, dass Dionysius ausdrücklich angiebt, der Kampf des Herakles mit den Ligyern sei vorgefallen *κατὰ τὴν ἐπὶ Γηρυόνην στρατείαν*, d. h. auf dem Zuge gegen Geryones, also bevor Herakles die Rinder erbeutet hatte, die ihm folglich auch die Ligyer nicht abzunehmen versuchen konnten. Denn Klausen's Erklärung, in der Allgem. Schulzeitung 1832. S. 651, es sei bei Dionysius nicht das, was die Worte besagen, sondern der Rückweg nach dem Zuge gegen Geryones zu verstehn, ist Nichts als ein wunderlicher Versuch, Uebereinstimmung zwischen den widersprechenden Aussagen des Dionysius und Hygin zu erzwingen. Mit dem aber, was Dionysius wirklich sagt, stimmt überein der Gewährsmann, aus dem die Angabe bei Tzetzes zu Lycophr. v. 649. geschöpft ist: *Λιγυστικὸν — — ἀπὸ Λίγυος τοῦ Ἀλεβίωνος ἀδελφοῦ, ὃς Ἡρακλέα κωλύων ἀπερχόμενον ἐπὶ τὰς Γηρυόνου βοῦς ἀνῃρέθη*, also ein neues Zeugniss gegen den sogenannten Hygin. In dem herzlich schlechten Machwerk, welches diesen Namen führt und aus einem besseren und reichhaltigeren Werke flüchtig und nachlässig von irgend einem Schulmeister epitomirt ist, beruht ohne Zweifel diese Fassung, nach welcher Aeschylus als der Zeuge für die ganze nachfolgende Erzählung erscheint, nur auf dem Ungeschick des Epitomaters. — Ueber die Lage und weite Ausdehnung des Ligyerlandes bei den Aelteren vgl. Voss, A. Weltk. S. XXXVI. — Es haben sich noch einige fernere Angaben über den gelösten Pr. erhalten, die sich wahrscheinlich ebenfalls auf die Züge des Herakles beziehn, und die hier, der Vollständigkeit wegen, auch erwähnt werden mögen. Zunächst bei Eustath. zu Il. V. p. 600, 43 (457, 29): *σχίσματα γάρ τινα καὶ οἱ θύσανοι, ὅθεν ἀρασθέντων κατὰ Παυσανίαν Ἄρεος θύσανοι, οἷον ἀποσχίσματα, παρ' Αἰσχύλῳ ἐν Προμηθεῖ λυομένῳ.* Vgl. Hermann p. 283. Ferner bei Strabo VII, 299: Apollodor sage, dass auch nach Homer die Dichter noch viele Wunder und Mährchen erzählten, *οἷον — Αἰσχύλου Κυνοκεφάλους καὶ Στερνοφθάλμους καὶ Μονομμάτους (ἐν τῷ Προμηθεῖ φησί)*. Wenn die eingeklammerten Worte auch nicht von Strabo selbst herrühren, so ist doch

kein Grund ihnen zu misstrauen: und kamen jene Hundsköpfigen, Brustäugigen und Einäugigen in einem Prometheus vor, so kann wohl nur an den gelösten gedacht werden. Vgl. Hermann p. 280. Ueber das in Bekker's Antiatticisten aus A. Prometh. angeführte *χερσά*, d. h. *τὰ μὴ γεωργούμενα*, begnüge ich mich auf denselben p. 283 zu verweisen.

V. 501. Diese Anrufung des Apollon hat aus Aeschylus' Tragödie Plutarch erhalten, *Amator.* p. 757 E.:

Ἀγρεὺς δ' Ἀπόλλων ὀρθὸν ἰθύνοι βέλος.

Dass *ἀγρεύς* hier nicht den Feldgott, wie dieser Beiname sonst bisweilen gedeutet wird, sondern den Jäger und Bogenschützen bedeute, ist klar. Vgl. Herm. p. 281.

V. 511. Auch dieser Vers ist nach einem erhaltenen Aeschyleischen bei Plutarch, *Pompei.* c. 1.:

Ἐχθροῦ πατρὸς μοι τοῦτο φίλτατον τέκνον.

V. 513. Die Strophe dieses Chorliedes und die Gegenstrophe grösstentheils ist aus dem Anfange der sechsten Nemeischen Ode des Pindar fast übersetzt. — Zu den Schlussversen des Epodos vergl. man Eurip., *Herc. fur.* v. 393 ff.

V. 558. Wer Uebles that u. s. w. Vgl. Aesch., *Choeph.* v. 311: *δράσαντι παθεῖν τριγέρων μῦθος τάδε φωνεῖ.* Fragm. no. 267. Dind.: *δράσαντι γάρ τοι καὶ παθεῖν ὀφείλεται.*

V. 623. Dass auch in der Aeschyleischen Tragödie eine ähnliche Aufzählung der vom Prometheus den Menschen erwiesenen Wohlthaten vorgekommen sei, ergiebt sich aus Plutarch *de fort.* p. 98. C. *de sollert. anim.* c. 7. p. 964. F. Porphyr. *de abst.* III. 18. p. 257. Zwei daraus erhaltene und mit einer geringen Abänderung von mir benutzte Verse sind:

ἵππων ὄνων τ' ὀχεῖα καὶ ταύρων γονὰς
δοὺς ἀντίδουλα καὶ πόνων ἐκδέκτορα.

Vgl. Hermann p. 272.

V. 683. Ueber die hier erwähnten Nachtgeburten vgl. Hesiod., *Theog.* v. 213., wo es ausdrücklich heisst, dass die Nacht sie lieblos, *οὔτινι κοιμηθεῖσα*, geboren habe. Spätere gaben ihnen den Erebos zum Vater. Hygin. pr. 1. Cic. de N. D. III., 17. Claudian III., 29.

V. 716. Zu dem in der Einleitung über Io als die erste der vom Zeus umarmten Erdentöchter Gesagten füge ich noch hinzu, dass auch bei Nonnus VII., 117 in der Aufzählung der Geliebten des Zeus ebenfalls Io die erste Stelle einnimmt: die letzte aber Olympias, die Mutter Alexanders des Grossen, gewiss nach älteren Alexandrinischen Vorgängern.

V. 770. Ueber das in der Einleitung S. 108 ff. besprochene Verhältniss des Zeus zu den Moiren vergleiche man noch den Orphischen Hymnus 59 (58), v. 11.:

Μοῖρα γὰρ ἐν βιότῳ καθορᾷ μόνον, οὐδέ τις ἄλλος
ἀθανάτων, οἳ ἔχουσι καρὴ νιφόεντος Ὀλύμπου,
καὶ Διὸς ὄμμα τέλειον· ἐπεί γ' ὅσα γίγνεται ἡμῖν,
Μοῖρά τε καὶ Διὸς οἶδε νόος διάπαντος ἅπαντα.

V. 782 ff. Von dem Kranze des Prometheus s. Athen. XV., 672 E.: *ζημίαν ἐν τοῖς ἔμπροσθεν χρόνοις ἀφορίσαι τὸν Δία τῷ Προμηθεῖ χάριν τῆς κλοπῆς τοῦ πυρὸς λύσαντα αὐτὸν ἐκ τῶν χαλεπωτάτων δεσμῶν· καὶ τίσιν ἑκούσιον ἐν ἀλυπίᾳ κειμένην δοῦναι θελήσαντος ταύτην ἔχειν ἐπιτάξαι τὸν καθηγούμενον τῶν θεῶν. Ὅθεν ἀπ' ἐκείνου τὸν δεδηλωμένον στέφανον τῷ Προμηθεῖ περιγενέσθαι, καὶ μετ' οὐ πολὺ τοῖς εὐεργετηθεῖσιν ἀνθρώποις ὑπ' αὐτοῦ κατὰ τὴν τοῦ πυρὸς δωρεάν.* Der *δεδηλωμένος στέφανος*, von dem Athenäus, oder vielmehr der von ihm angeführte Menodotos aus Samos in der *ἀναγραφῇ τῶν κατὰ τὴν Σάμον ἐνδόξων*, redet, ist von Lygos, und die Sitte, Lygoskränze zu tragen, wird als eine Karische bezeichnet. Bei Apollodor II., 5, 11, 12 heisst es vom Herakles: *καὶ τὸν Προμηθέα δὲ ἔλυσε* (vulg. *διέλυσε*) *δεσμὸν ἑλόμενον* (für *ἑλόμενος*) *τὸν τῆς ἐλαίας*. Ohne Zweifel ist der *δεσμός* hier eben auch nichts anders als der Kranz, der ein Sinnbild und Erinnerung der Fesseln sein sollte; dass ein Oliven-, nicht ein Lygoskranz genannt wird, ist eine Abweichung, wie sie in solchen Sagen nicht befremden kann, und für uns durchaus gleichgültig. Dass aber auch in der Aeschyleischen Tragödie von dem Kranze und der Sitte des Kranztragens zu Prometheus' Gedächtnisse die Rede gewesen sei, erhellt aus einer andern Stelle des Athenaeus XV., 674 D.: *Αἰσχύλος δ' ἐν τῷ λυομένῳ Προμηθεῖ σαφῶς φησιν, ὅτι ἐπὶ τιμῇ τοῦ Προμηθέως τὸν στέφανον περιτίθεμεν τῇ κεφαλῇ, ἀντίποινα τοῦ ἐκείνου δεσμοῦ*: dass aber die Befreiung, nach welcher Prometheus den Kranz aufsetzte, auch bei ihm ebenso wie in der von Apollodor gegebenen Erzählung vom Herakles vollzogen sei, ist keineswegs als sicher anzunehmen, da, wie in der Einleitung S. 146 bemerkt ist, Apollodor seine Erzählung erweislich nicht aus Aeschylus geschöpft hat. — Ueber den Ring haben wir nur Zeugnisse Römischer Schriftsteller, und ohne ausdrückliche Berufung auf Aeschylus. Plin. N. H. XXXVII. pr. Servius zu Virg. *Ecl.* VI, 42. Hygin. p. astr. II., 15. Isidor. *Orig.* XIX., 32.

Zusätze und Verbesserungen.

S. 16. Z. 22. Die Anführungshäkchen sollten bis Z. 24 gehen.
S. 73. Zu dem hier Gesagten ist folgende Anmerkung nachzutragen: Ueber den Philoktet des Attius, und ob er wirklich ein Aeschyleisches Stück gewesen, vgl. Lobeck Aglaoph. S. 1248. Gesetzt er war dies, so wissen wir doch aus andern Beispielen, dass Aeschylus in verschiedenen Stücken dieselben Mythen nicht immer auf dieselbe Weise darstellte. Man vergleiche die Darstellung des Inachos im Prometheus mit der in den Xantrien, worüber Valck. Diatr. p. 11. und was die Schol. zu den Eumeniden über die Pentheusfabel sagen, zu V. 24.
S. 84 unten. Für „auch ehe er von ihm besiegt ward" hätte ich schreiben sollen: „zumal er beim ersten Wettstreit schon von ihm besiegt worden sein soll". Mir war, als ich jene Stelle schrieb, die bekannte Erzählung nicht gegenwärtig.
S. 87. Z. 11 v. u. für verkam lese man vorkam.
S. 88. Die Verweisung auf Anmerkung 57 steht am unrechten Ort, und sollte vielmehr Z. 14 stehn.
S. 113. Z. 5. Hinter Il. I, 423 ist noch hinzuzusetzen: und XXIII, 205.
S. 122. Anm. 25 a. E. Seitdem ist mir Gerhard's Abhandlung: „König Atlas im Hesperidenmythus", in den Abh. der Berl. Akad. d. W. f. 1841 zugekommen, wo ebenfalls S. 112 der nördliche Peloponnes als die frühste Heimath des Mythus vom Atlas bezeichnet wird. — Ueber Libyen vgl. noch Tzetz. zu Lycophr. V. 149.
S. 123. Z. 18 v. u. für historische lies heroische.
S. 141. Z. 21. für anderen Menschen, was durch ein wunderliches Versehen hineincorrigirt ist, l. m. Unsterblichen.

S. 171. V. 132. für luftigen l. m. luft'gen.
S. 190. V. 398. für τὰς l. m. τᾶς.
S. 191. V. 403. für übermuth'ger l. m. übermüth'ger.
S. 266. V. 519. für Höhen l. m. Höhn.
S. 289. Z. 18. für zum l. m. zu.
S. 290. Z. 15. für diese l. m. die.
S. 295. Z. 12. für ὦ δέδωκαν l. m. ὧν δέδωκα.

Unbedeutendere Fehler, die dem Verständniss keinen Eintrag thun, und Ungleichmässigkeiten in Rechtschreibung und Interpunction habe ich anzuzeigen unterlassen, in der Voraussetzung, dass der geneigte Leser dergleichen ebenso leicht übersehen werde, als es von mir oder vom Corrector übersehen worden ist.

Berlin, Druck von A. W. Hayn.



